شرح

احادیثِ خیر الانام ﷺ

یعنی

اشرف الکلام

یث مبارکہ کی نادر تشریحات اور بصیرت افروز

قات حضرت تھانویؒ کے منفرد اسلوب میں

د وکلام مسائل و احکام فقہ و تصوف کے جواہر ریزے

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

احادیث مبارکہ کی ایسی عجیب و غریب دل نشین شرح جس کو
شیخ المحدثین حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ سن کر وجد کرتے تھے

جمع و ترتیب محترم محمد اقبال قریشی صاحب مدظلہ

ادارہ اسلامیات
پبلشرز، بک سیلرز، ایکسپورٹرز

شرح

احادیثِ خیرالانام صلی اللہ علیہ وسلم

یعنی

اشرفُ الکلام

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

احادیث مبارکہ کی نادر تشریحات اور بصیرت افروز

تحقیقات حضرت تھانویؒ کے منفرد اسلوب میں

عقائد و کلام مسائل و احکام فقہ و تصوف کے جواہر ریزے

احادیث مُبارکہ کی ایسی عجیب و غریب دل نشین شرح جس کو
شیخ المحدثین حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ سُن کر وجد کرتے تھے

جمع و ترتیب 〉 محترم محمد اقبال قریشی صاحب مدظلہ

ادارہ اسلامیات
پبلشرز، بک سیلرز، ایکسپورٹرز

شرح

احادیث خیر الانام ﷺ

یعنی

اشرف الکلام

(جدید اضافہ شدہ ایڈیشن)

اشاعت دوم: رمضان المبارک ۱۴۲۴ھ نومبر ۲۰۰۳ء

باہتمام : اشرف برادران سلمہم الرحمٰن

ادارہ اسلامیات
پبلشرز، بک سیلرز، ایکسپورٹرز

۱۴- دینا ناتھ مینشن، مال روڈ، لاہور فون ۷۳۵۳۲۵۵-۷۲۴۳۹۹۱ فیکس ۷۳۲۴۷۸۵-۴۲-۹۲+

۱۹۰- انارکلی، لاہور- پاکستان ...... فون ۷۳۵۳۲۵۵-۷۲۴۳۹۹۱

موہن روڈ، چوک اردو بازار، کراچی- پاکستان .... فون ۷۷۲۲۴۰۱

ملنے کے پتے

ادارۃ المعارف، جامعہ دار العلوم، کورنگی، کراچی نمبر۱۴

مکتبہ دار العلوم، جامعہ دار العلوم، کورنگی، کراچی نمبر۱۴

ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، چوک لسبیلہ، کراچی

دار الاشاعت، اردو بازار، کراچی نمبر۱

بیت القرآن، اردو بازار، کراچی نمبر۱

بیت العلوم، نابھہ روڈ، لاہور

فہرست

باسمہ سبحانہ وتعالیٰ

تقریظ

بقیۃ السّلف حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ

مُفتیٔ اعظم پاکستان۔ صدر، دارالعلوم کراچی ۱۴۔

دونوں رسالوں (اشرف الکلام اور اشرف الاحکام) کو دیکھ کر آپ کے لئے بے ساختہ دل سے دُعائیں نکلیں اور اتنی خوشی ہوئی کہ بیان سے باہر ہے۔ کیونکہ عرصہ دراز سے دل میں تمنّا تھی کہ شرح احادیث کے سلسلہ میں حکیم الاُمت مجدّد ملت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ کی جو بصیرت افروز تحقیقات اُن کی متفرق تصانیف اور مواعظ و ملفوظات میں منتشر ہیں ان کو یکجا کتابی شکل میں فرما دیا جائے۔ رسالہ اشرف الاحکام فی احادیث خیرالانام (صلّی اللہ علیہ وسلم) میں آپ نے یہ کارنامہ انجام دے کر اس اہم ضرورت کو بڑی خوبی اور قابلِ اعتماد طریقہ سے پُورا کر دیا ہے۔

(اقتباس والانامہ ۱۱ رمضان المبارک ۱۴۰۶ھ)

تقریظ ۲

شیخ الاسلام حضرت مولانا جسٹس محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ
نائب صدر دارالعلوم کراچی ۱۴

جناب کے دونوں تازہ تالیفاتِ مبارکہ "اشرف الاحکام" اور "اشرف الکلام" موصول ہوئیں۔ سرسری طور پر دونوں رسائل سے مستفید ہوا۔ ماشاء اللہ دونوں رسالے بغایت مفید ہیں۔ خاص طور پر "اشرف الکلام" ایک ایسا رسالہ ہے جس کی عرصہ سے آرزو تھی بلکہ احقر نے حضرت کے مواعظ کے مطالعہ کے دوران مواعظ کی ذیل میں آئی ہوئی تفاسیر اور شرح احادیث جمع کرنے کا سلسلہ شروع کر رکھا ہے۔ ماشاء اللہ آپ نے اشرف الکلام کے ذریعہ دوسرے کام کی ابتدا کر دی۔ جزاکم اللہ تعالےٰ خیر الجزاء۔

(اقتباس والا نامہ رمضان المبارک ۱۴۰۶ھ)

اشرف الکلام فی احادیث خیر الانامؐ فقیہہ عصر حضرت مولانا مفتی عبدالشکور صاحب ترمذی قدس سرہ کی نظر میں

آپ حضرت حکیم الامت مولانا تھانویؒ کی حدیثی خدمات میں رقمطراز ہیں:

تیسرا مجموعہ: ''اشرف الکلام فی احادیث خیر الانام'' کے نام سے صوفی محمد اقبال صاحب قریشی ہارون آباد ضلع بہاول نگر مجاز بیعت حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے تیار کیا ہے، حکیم الامتؒ کے مواعظ وملفوظات سے تقریباً (1) ۱۲۰ احادیث مبارکہ کی شرح جمع کر کے شائع کرایا ہے۔'' (اشرف المعارف ص ۲۵۴)

(1) یہ دراصل ادارہ تالیفات اشرفیہ ہارون آباد ضلع بہاول نگر کے مطبوعہ پہلے ایڈیشن کا ذکر ہے۔ اس کا تیسرا ایڈیشن ادارہ اسلامیات لاہور سے 246 احادیث مبارکہ کی شرح کے ساتھ شائع ہوا تھا۔ اب اس میں متعدبہ اضافہ کے ساتھ حصہ دوم بھی بفضلہٖ سبحانہ تعالیٰ شانہ شائع ہو رہا ہے۔ واللہ المستعان وعلیہ التکلان ٥ حق سبحانہ وتعالیٰ مقبول خواص وعوام فرما کر اس کا نفع عام وتام فرماویں آمین۔

محتاج دعائے خیر

بندہ محمد اقبال قریشی غفرلہ

امام وخطیب جامع مسجد تھانیوالی ہارون آباد

۱۹ صفر المظفر ۱۴۲۳ھ

اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی سَیِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ وَبَارِکْ وَسَلِّمْ۔

۱۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی رحمت کفار کے لئے

فرمایا حدیث: اَسْلَمْتَ عَلٰی مَا اَسْلَفْتَ مِنْ خَیْرٍ (تیں اسلام لایا تو اپنی گذشتہ نیکیوں کے ساتھ) سے ثابت ہے کہ کافر جب مسلمان ہو جاتا ہے تو اس کی گذشتہ نیکیاں بھی اس کو ملتی ہیں تو ان نیکیوں میں یہ مضاعف ہو گا تو اس طرح یہ رحمت کفار کو بھی شامل ہوئی (حق تعالےٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طفیل یہ نعمت عطا فرمائی فللّٰہ الحمد)۔ (شکر النعمت بذکر رحمۃ الرحمہ ص۶۳)

۲۔ شوق اور خوف میں اعتدال

فرمایا شوق و خوف یہ مقاصد باطنہ میں سے ہیں مگر احادیث سے غور کرنے کے بعد ان کے لئے بھی حدود معلوم ہوتے ہیں۔ الحمد للہ حق تعالیٰ نے مجھے یہ علم عطا فرمایا ہے۔ چنانچہ حدیث کے ایک جملہ سے میں نے خوف کی حد سمجھی ہے اور ایک سے شوق کی۔ حدیث میں آتا ہے:-

اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُکَ مِنْ خَشْیَتِکَ مَا تَحُوْلُ بِہٖ بَیْنِیْ وَبَیْنَ مَعَاصِیْکَ۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم دُعا میں فرماتے ہیں کہ اے اللہ! میں آپ سے اتنا خوف مانگتا ہوں جو میرے اور گناہوں کے درمیان حائل ہو جائے۔

اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خوف کے لئے ایک حد بیان فرمائی ہے اور اسی حد کے موافق حصولِ خوف کی دُعا ہے حالانکہ بہ ظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ جب خوف مقصود ہے تو جتنا زیادہ ہو اتنا ہی اچھا ہے۔ مگر غور کرنے سے اس قید کا یہ نفع معلوم ہوا کہ اگر خوف حد سے زیادہ ہوتا ہے تو تعطل کا سبب ہو جاتا ہے کیونکہ اس کو رحمتِ الٰہی سے مایوسی ہو جاتی ہے اور اللہ تعا

کی ناشکری تو ابتداء ہی میں ہونے لگتی ہے وہ اپنے اعمال کو لاشئے اور حقیر سمجھتا ہے اور کہتا ہے اجی ہمیں کیا نمازی ہوتا میری تو نماز اور عدم نماز برابر ہے۔ غرض اپنی نماز و روزہ کو بے کار اور فضول سمجھتا ہے۔

صاحبو! اگر نماز کی آپ کو اتنی توفیق نہ ہوتی جتنی اب ہو رہی ہے تو بتلایئے کہاں جا کر سر ٹپکتے؟

ع بلا بودے اگر ایں ہم نبودے

اعمال فی نفسہ سب محمود و مقبول ہیں۔ ہاں ہماری حیثیت سے وہ کچھ بھی نہیں مگر نعمتِ الٰہی ہونے کے اعتبار سے بڑی چیز ہیں۔ غرض بے قدری کا انجام یہ ہوتا ہے کہ جب یہ شخص اپنے اعمال کو مغفرت کے لئے ناکافی سمجھتا ہے تو سب کام چھوڑ چھاڑ کر الگ ہو جاتا ہے یہی تعطل ہے۔ اسی طرح شوق میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حدود بیان فرمائی ہیں:-

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُكَ شَوْقًا اِلٰی لِقَائِكَ فِیْ غَیْرِ ضَرَّآءَ مُضِرَّةٍ وَّلَا فِتْنَةٍ مُضِلَّةٍ۔

یعنی اے اللہ! مجھے ایسا شوق عطا ہو جس میں مصیبت آزار دینے والی اور بلا گمراہ کرنے والی نہ ہو۔ اس میں دو قیدیں ہیں کہ اے اللہ! مجھے ایسا شوق عطا ہو جس میں ضرار مضرہ یعنی ضرر ظاہری نہ ہو اور فتنہ مضلہ یعنی ضرر باطنی نہ ہو کیونکہ غلبۂ شوق میں کبھی جسم کو بھی ضرر پہنچ جاتا ہے کہ شوق میں بے چین ہو کر گھلنے لگتا ہے اور باطنی ضرر بھی ہوتا ہے کہ بعض لوگ حدِ ادب سے نکل جاتے ہیں۔ جیسے غلبۂ شوق میں بعض عشاق محبوب کے پیروں میں گر پڑتے ہیں اور اس کی ٹانگ کھینچ لیتے ہیں اور بعضے زبردستی اس کا ہاتھ کھینچ کر چومتے ہیں۔ بعض دفعہ باوجود کسی قابل نہ ہونے کے چند حالات و عطیات ہونے سے اپنے کو کامل سمجھنے لگتے ہیں۔ اہل اللہ ان واقعات کو جانتے ہیں پھر حدود سے آگے نکلنے پر اُن سے مؤاخذہ ہوتا ہے۔ اس وقت سمجھ جاتے ہیں کہ یہ ہماری فلاں حرکت کی سزا ہے۔ (الاستقامت ص۹، ص۱۰، ص۱۱)

۳- زہد و تقویٰ میں اعتدال

فرمایا: حضرت شیخ شیرازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ؎

بزہد و ورع کوش صدق و صفا
ولیکن میفزائے بر مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم

یعنی تقویٰ میں ایسا غلو نہ کرو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی بڑھ جاؤ۔ حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دستور العمل یہ آیا ہے :۔

مَا خُيِّرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ اَمْرَيْنِ اِلَّا اخْتَارَ اَيْسَرَهُمَا۔

یعنی اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک امر میں دو راستوں کا اختیار دیا جاتا تھا تو آپؐ سہل کو اختیار فرماتے۔ یعنی طریقِ مقاصد میں مشقّت کو اختیار نہ فرماتے تھے۔

اس سے معلوم ہُوا کہ نفس پر مشقت ڈالنا مطلقاً محمود نہیں۔ مگر بعض لوگ نفس پر مشقّت ڈالنے ہی کو مقصود محمود سمجھتے ہیں وہ صورت اشد ہی کو افضل سمجھتے ہیں۔ ایک صاحب اسی خیال کے تھے وہ کہتے تھے جس عمل میں مشقت ہو وہی افضل ہے۔ مَیں نے کہا مطلقاً نہیں بلکہ مقاصد کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور پھر اس کے بعد بھی حدود ہیں اور وسائل میں تو سہل صورت افضل ہے۔ وہ نہ مانتے تھے۔ مَیں نے کہا بہت اچھا۔ پھر وضو کے لئے پانی لانے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ تھانہ بھون کے کنوئیں سے پانی لایا جائے، دوسرے یہ کہ جلال آباد لوہاری سے لایا جائے تو آپ یہاں سے پانی لے کر وضو نہ کریں بلکہ جلال آباد لوہاری سے لائیں کیونکہ اس میں مشقت ہے اور مشقت کا کام افضل ہے۔ اس مثال کے بعد انہوں نے اپنی غلطی کو تسلیم کر لیا۔

اسی طرح ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی رخصت پر عمل کیا تو بعض صحابہ (رضی اللہ عنہم) نے اس سے تنزہ کیا اور یہ سمجھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو عزائم پر عمل کرنے کی ضرورت نہیں۔ آپؐ تو کمال کو پہنچ چکے ہیں مگر ہم کو عزیمت

ہی پر عمل کرنا چاہیئے رخصتوں سے احتیاط چاہیئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع ہوئی تو سخت ناگواری ہوئی اور فرمایا:

مَا بَالُ اَقْوَامٍ یتنزھون مما اصنع و انا اخشاکم للہ و اتقٰکم

"لوگوں کا کیا حال ہے کہ جو کام میں کرتا ہوں وہ اس بات سے احتیاط کرتے ہیں حالانکہ میں سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہوں اور سب سے زیادہ متقی ہوں"

غرض ہر چیز کے کچھ حدود ہیں جن سے آگے بڑھنا جائز نہیں۔

(الاستقامت ص۸، ۹)

۴۔ نوحہ کی ممانعت

حدیث شریف میں آیا ہے کہ ایک صحابی بیمار ہوئے اور ان کو نزع شروع ہوا۔ ان کی بیوی یہ کہہ کر رونے لگی: ہائے میرے سردار! تو انہوں نے آنکھ کھول کر منع کیا کہ نوحہ مت کرنا۔ جب تم یہ کہتی تھیں ہائے میرے سردار، تو فرشتے مجھ کو کہتے تھے کہ کیا تو ایسا ہی تھا؟ دیکھو اس طرح کی بات سننے سے بھی تکلیف ہوتی ہے۔

اسی طرح میری بڑی ہمشیرہ کے انتقال کے بعد میری تائی صاحبہ بہت روتی تھیں۔ ایک بار مرحومہ کو خواب میں دیکھا کہتی ہے کہ تائی تم نے رو رو کر ندی نالے بہادیئے میں تمہارے پاس آیا کرتی مگر تم نے رستہ ہی نہ رکھا۔

اس حکایت سے معلوم ہوا کہ اموات کو بعض اوقات احیاء کے افعال کا احساس ہوتا ہے اور وجہ اس کی کبھی یہ ہوتی ہے کہ فرشتے اطلاع کر دیتے ہیں اور کبھی حق تعالےٰ کی طرف سے اقترابِ روحانی کا اذن ہو جاتا ہے اور اس سے ان کو ادراک ہوتا ہے۔

(رفع الموانع ص۵)

۵۔ لواطت کی اقسام

فرمایا فقہاء نے لکھا ہے کہ لوطی کی تین قسمیں ہیں: قِسْمٌ یَنْظُرُوْنَ وَ قِسْمٌ یَفْعَلُوْنَ وَ قِسْمٌ یَلْمِسُوْنَ۔ یعنی ایک قسم تو وہ ہے جو صرف دیکھتے ہیں اور دوسری قسم وہ جو

بوس وکنار کرتے ہیں۔ تیسری قسم وہ جو یہ فعل کرتے ہیں۔ اور میں عرض کرتا ہوں کہ چوتھی قسم ایک اور ہے اور وہ یہ ہے یَتَحَقَّقُوْنَ وَیَتَخَیَّلُوْنَ یعنی تصور اور تخیل میں مبتلا ہیں۔ یہ قلب کی لواطت ہے اور وَالْقَلْبُ یَزْنِیْ وَزِنَاهُ اَنْ یَّشْتَهِیْ۔ یعنی قلب بھی زنا کرتا ہے اور اس کی زنا خواہش کرنا ہے۔ اور یہ فعل زیادہ سخت اس لئے ہے کہ عورت کسی وقت حلال ہونے کا تو محل ہے اور اس فعلِ خبیث (لواطت) میں تو حلت کا وسوسہ بھی نہیں۔ اور یہ فعل فطرتِ سلیمہ کے بالکل مباین اور مخالف ہے اور اس فعل سے عقوبۃً بھی سخت بلائیں نازل ہوتی ہیں۔

(رفع الموانع ص۵)

۶۔ شفاعت کی اقسام

فرمایا عام کفار کے حق میں تخفیفِ عذاب کی شفاعت مجھے کسی حدیث سے تو نہیں معلوم ہوئی مگر حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ نے اپنی ایک کتاب "اشعۃ اللمعات" میں لکھا ہے کہ قیامت کے دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت دس طرح کی ہوگی۔ ان میں ایک شفاعت یہ بھی ہوگی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عام کفار کے لئے شفاعت فرمائیں گے کہ یہ لوگ جس سخت عذاب کے مستحق ہیں اس میں کچھ کمی کردی جائے۔ چنانچہ آپؐ کی برکت سے اُن کے عذاب میں کچھ کمی کردی جائے گی۔ گو کم ہونے کے بعد بھی وہ اس قدر سخت ہوگا کہ وہ اس کو بھی بہت سمجھیں گے۔ خدا محفوظ رکھے۔

(شکر النعمت بذکر رحمۃ الرحمۃ ص۶۵)

۷۔ روضۂ اقدس کی زیارت

فرمایا: کان پور میں ایک مرتبہ ایک مترجم اربعین حدیث میں بچوں کا امتحان تھا۔ جلسۂ امتحان میں ایسے ہی ایک شخص تھے جو کہ زیارتِ قبر شریف کو ناجائز سمجھتے تھے۔ ایک بچہ کا امتحان شروع ہوا۔ اُس نے اتفاق سے یہ حدیث پڑھی:

مَنْ حَجَّ وَلَمْ یَزُرْنِیْ فَقَدْ جَفَانِیْ۔ یعنی جس شخص نے حج کیا اور

میری زیارت نہ کی تو اُس نے مجھ پر ظلم کیا تو اُن صاحب نے اعتراض کیا کہ لَمْ یَزُرْنِیْ فرمایا ہے تو یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حالتِ حیات کے ساتھ خاص ہے بعد وفاتِ زیارت ثابت نہیں۔ طالب علم بچہ تھا اشکال سمجھا بھی نہیں نہ اُس کو جواب معلوم تھا وہ سادگی سے آگے بڑھنے لگا۔ خدا کی شان آگے جو حدیث موجود تھی وہ اس اعتراض ہی کا جواب تھا، وہ حدیث یہ تھی :

مَنْ زَارَنِیْ بَعْدَ مَمَاتِیْ فَکَاَنَّمَا زَارَنِیْ فِیْ حَیَاتِیْ۔

"جس نے میرے مرنے کے بعد زیارت کی اُس نے میری زندگی میں زیارت کی"

جتنے علماء اس وقت موجود تھے سب نے ان صاحب سے کہا کہ لیجئے حضرت آپ کے اعتراض کا جواب منجانب اللہ ہو گیا۔ بس وہ خاموش رہ گئے۔

(شکر النعمت بذکر رحمۃ الرحمہ ص۷۹)

۸- افضلیتِ ذات کا مدار

حدیثِ بخاری خَیْرُکُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْاٰنَ وَعَلَّمَہٗ "تم میں سے بہتر وہ شخص ہے جو خود قرآن شریف پڑھے اور دوسروں کو بھی پڑھائے"، کی شرح میں فرمایا :

اس حدیث سے ایک مسئلہ یہ مستنبط ہوا کہ اہلِ قرآن (یعنی قرآن پاک پڑھنے اور پڑھانے والے) کو سب سے افضل سمجھنا چاہیئے۔ دوسرا جزیہ بھی مستنبط ہوا کہ تعلیم و تعلیمِ قرآن تمام اعمال سے افضل ہے کیونکہ عامل کا افضل ہونا بہ وجہ عمل کی فضیلت کے ہے۔ چنانچہ ایک جگہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے :

کُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّۃٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْھَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰہِ ط

اس میں حق تعالیٰ نے خیرات ہونے کی علت تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ بیان فرمائی ہے جو کہ بہت سے اعمالِ خیر کو مشتمل ہے معلوم ہوا کہ افضلیتِ ذات کا مدار اعمال کی فضیلت پہ ہے۔

(التعمیم لتعلیم القرآن الکریم ص۱۴)

۹۔ دستار بندی کا ثبوت

فرمایا: ایک حدیث میں ہے کہ جو شخص ظہرِ قلب سے قرآن پڑھے تو اس کے والدین کو قیامت میں ایسا تاج پہنایا جائے گا جس کی روشنی کے سامنے چاند و سورج بھی ماند پڑ جائیں گے۔ یہ حدیث صحاح میں موجود ہے اور گو اس میں حافظ کے لئے کسی بات کی تصریح نہیں بلکہ اس کے والدین کا اجر مذکور ہے۔ مگر جب حافظ کی بدولت والدین کا یہ حال ہوگا تو خود اس کے لئے یہ فضیلت بدرجۂ اولیٰ ثابت ہوئی۔

اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کے ساتھ تاج کو کچھ خصوصیت ہے اور عمامہ بھی تاج ہے اس لئے اشارۃً اس عمل (دستار بندی) کا مستحسن ہونا حدیث سے بھی ثابت ہوگیا۔ اور طبرانی کی ایک روایت تو اس مضمون میں بہت ہی صریح ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کسی کو حاکم بناتے تو اس کے سر پر اپنے ہاتھ سے عمامہ باندھ دیا کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ حافظ و عالم بھی قوم کا مقتدا ہونے کی وجہ سے حاکم کے مثل ہے تو سندِ فراغ کے ساتھ ان کی دستار بندی بھی اس حدیث کے موافق ہے۔ مگر چونکہ مجھے اس حدیث کی سند کا حال معلوم نہیں اس لئے میں نے اس کو سب کے بعد میں بیان کیا۔

(التعمیم لتعلیم القرآن الکریم ص۱۶)

۱۰۔ فَقَدْ غَفَرْتُ کا مفہوم

فرمایا: ایک فرقہ اباحیہ مشہور ہے۔ ان کے نزدیک ہر شئے مباح ہے اور اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو اہلِ بدر کی شان میں وارد ہوئی ہے اِعْمَلُوْا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَکُمْ۔ یعنی جو چاہو عمل کرو میں نے تمہارے لئے مغفرت کردی"۔

یہ نیم مُلّا خطرہ ایمان کا مضمون ہے۔ یہ ادھورے علم کی خرابی ہے حالانکہ خود اس حدیث کے اندر غور کرنے سے جواب ظاہر ہے۔ چنانچہ شیخ اکبر رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ لفظ مغفرت فرمانا خود دال ہے گناہ ہونے پر۔ اگر گناہ نہ ہوتا تو غَفَرْتُ (میں نے مغفرت کردی) ارشاد نہ ہوتا اَبَحْتُ یا اَحْلَلْتُ (میں نے

مباح کر دیا یا میں نے حلال کر دیا) ہوتا۔ غرض کمالات میں کوئی مرتبہ ایسا نہیں ہے کہ اس پر پہنچ کر احکام شرعی مکلف سے ساقط ہو جائیں۔

(رفع الموانع ص۹)

۱۱۔ کھانا ایک نعمتِ عظمیٰ

فرمایا: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں تک اپنے افتقار کو ظاہر فرمایا ہے کہ بعد کھانے کے فرمایا کرتے: غَیْرَ مُوَدَّعٍ وَّغَیْرَ مُسْتَغْنٍی عَنْہُ رَبَّنَا۔ یعنی اے اللہ ہم اگلے وقت بھی اس سے مستغنی نہیں"۔ تو کھانا جو بہت ہی سرسری چیز ہے آپ اس کو بھی نعمتِ عظمیٰ سمجھتے ہیں اور اس کی طرف بہت احتیاج ظاہر فرماتے ہیں۔

(التقویٰ ص۱۱)

۱۲۔ باطن کی اصلاح کی ضرورت

فرمایا: ہم دیکھتے ہیں کہ بعض نے تو صرف ظاہر کی درستی پر اکتفا کیا ہے کہ ڈاڑھی اور پاجامہ درست کر لیا اور دوسروں پر ہزار طعن کریں گے۔ اگرچہ قلب کی حالت کیسی ہو۔ حدیث میں ہے کہ ایک قوم ہوگی کہ یَلْبِسُوْنَ جُلُوْدَ الضَّأْنِ وَاَلْسِنَتُہُمْ اَحْلٰی مِنَ السُّکَّرِ وَقُلُوْبُہُمْ اَمَرُّ مِنَ الذِّیَابِ جو بھیڑ بکری کی پوستین پہنیں گے اور اُن کی زبانیں شکر سے زیادہ شیریں ہوں گی اور اُن کے دل بھیڑیوں سے زیادہ سخت ہونگے۔ یَلْبِسُوْنَ کے یا تو یہ معنی ہیں کہ فقیرانہ لباس پہنیں گے یا یہ کہ ظاہر میں ایسے نرم ہوں گے مگر قلوب اُن کے گرگ سے سخت ہوں گے۔ بقول ایک بزرگ ؎

از بروں چوں گورِ کافر پر حلل
و اندروں قہر خدا اے عزوجل

(التقویٰ ص۱۸)

۱۳۔ اتباعِ سُنّت کا مفہوم

فرمایا: سنت تو یہ ہے کہ ہر چیز میں اتباع ہو، نہ ایسا جیسا ہم نے سنت میں بھی انتخاب کر رکھا ہے۔ معاشرت میں کہیں اس کا نام ہی نہیں پھر ایک متبعِ سنت شیخ اور شاگرد کا قصہ بیان فرمایا کہ ایک شاگرد نے مسجد میں اپنے

شیخ کو دیکھا سمجھ گئے کہ فاقہ ہے۔ فوراً اُٹھے اور گھر سے کھانا لے آئے۔ شیخ نے فرمایا کہ کھانے کی مجھ کو حاجت تو ہے مگر قبول سے ایک امر مانع [1] ہے کہ جب تم اُٹھ کر چلے مجھ کو خطرہ ہوا کہ تم کھانا لینے جاتے ہو اور اس سبب سے نفس کو انتظار رہا اور حدیث میں قبول ہدیہ کی شرط فرمائی گئی ہے:

مَا اَتَاكَ مِنْ غَيْرِ اِشْرَافِ نَفْسٍ فَخُذُوْهُ۔

یعنی بغیر اشرافِ نفس تمہارے پاس کوئی چیز آئے تو اس کو قبول کرلو۔ اور مجھ کو اشراف ہو گیا۔

وہ شاگرد معاً کھانا اُٹھا کر واپس چل دیئے۔ جب نظر سے غائب ہو گئے پھر لوٹ کر آ گئے اور عرض کیا کہ حضرت اب تو نا اُمیدی ہو گئی ہے۔ اشراف نہ رہا (کیونکہ ان کو یہ خیال تو نہیں آیا ہوگا کہ پھر لے آئیں گے) اب لے لیجئے [2] (التقویٰ ص۱۲)

اے اللہ! ہمیں بھی ایسے ہی سُنّت پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرما۔

آمین! ثم آمین!

۱۴۔ تقویٰ کا مقام

فرمایا: تقویٰ وہ ہے کہ جو حدیث میں ہے:۔

اَلَا اِنَّ التَّقْوٰى هٰهُنَا وَ اَشَارَ اِلٰى صَدْرِهٖ۔

یاد رکھو تقویٰ اس جگہ ہے۔ اور اپنے قلب کی طرف اشارہ کیا۔

(التقویٰ ص۱۸)

تقویٰ قلب سے حق تعالیٰ سے ڈرنے کا نام ہے اور ظاہر کی درستی بھی اس پر مرتب ہوتی ہے۔ کسی شاعر نے خوب ترجمہ کیا ہے:

---

[1] سبحان اللہ! استاد کس قدر متبع سُنت تھے کہ سخت بھوک اور فاقہ کی حالت میں بھی اتباعِ سنت اور حدیث یاد رہی اگر ہم ہوتے تو نہ [illegible] دیکھتے نہ تاؤ، فوراً کھانا شروع کر دیتے اور شاید شدت بھوک سے تسمیہ پڑھنا بھی بھول جاتے۔ [2] سبحان اللہ! شاگرد بھی کتنے متبع سنت تھے کہ اصرار نہیں کیا۔ اگر ہم ہوتے تو نہ معلوم کتنا مجبور کرتے آخر اُن کے ہی شاگرد تھے، حدیث سُنتے ہی فوراً لوٹ گئے۔ احقر قریشی عفا اللہ عنہ

ع کسی سے میں کیوں پوچھوں تصوف کس کو کہتے ہیں؟
خود اپنے دل کو دیکھا اور کہا کہ اس کو کہتے ہیں؟
مگر اصلاحِ قلب کے لئے کسی شیخ کامل سے تعلق رکھنا ضروری ہے۔

۱۵۔ مسلم شریف کی ایک صحیح حدیث

فرمایا: میں اس کو کیوں چھپاؤں جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں چھپائی۔ وہ یہ کہ مسلم کی صحیح حدیث میں ہے کہ "جو مسلمان جہنم میں داخل کئے جائیں گے حق تعالیٰ اُن کو ایک قسم کی موت دے دیں گے"۔ اَمَاتَهُمُ اللّٰهُ اِمَاتَةً۔ یہ الفاظ ہیں حدیث کے۔

اس کے عنوان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حقیقی موت تو نہ آئے گی مگر کوئی حالت مشابہ موت کے ہوگی مثلاً یہ کہ جسم کو بے حس ایسا کر دیا جائے جیسا موت سے بے حس ہو جاتا ہے یا کم حس کر دیا جائے۔ سو اب اس کو عذاب وغیرہ کا احساس ہی نہ ہو یا کم ہو۔ بہرحال مسلمانوں کا عذاب بھی دوسروں کے عذاب کی طرح نہیں۔ حدیث شریف میں آتا ہے جب مسلمان پُل صراط پر سے گزریں گے جس کا راستہ جہنم کی پُشت پر سے ہوگا تو جہنم مسلمانوں سے کہے گی: جُزْ یَا مُؤْمِنُ فَاِنَّ نُوْرَكَ اَطْفَاَ نَارِیْ۔ "اے مسلمان جلدی سے پار ہو جا تیرے نور کی ٹھنڈک نے تو میری آگ کو ہی بجھا دیا"

جب پُشت پر سے گزرنے کا یہ اثر ہے تو جب مسلمان جہنم کے اندر ہوگا اس وقت بھلا کیا حال ہوگا؟ عجب نہیں کہ بردِ ایمان کی وجہ سے نارِ جہنم اس پر اثر ہی نہ کرے یا اثر کرے اور اس کو احساس ہی نہ ہو یا احساس ہو

ف فرمایا: بعض اہلِ کشف کا کشف یہ ہے کہ گناہ گار مسلمانوں کو دوزخ میں گہری نیند مسلط کی جائے گی جس میں وہ ایسا خواب دیکھتے رہیں گے کہ گویا جنت میں ہیں اور وہاں کی نعمتوں سے متمتع ہو رہے ہیں تو روح اس خوابِ راحت میں مشغول ہوگی اور جسم عذاب میں ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔ (آداب المصاب ص۲۵)

اور کم ہو اور وہ کم بھی اللہ تعالےٰ کی پناہ بہت کچھ ہے۔
میں ان باتوں سے معاصی پر جرأت نہیں دلاتا بلکہ مطلب یہ ہے کہ موت سے جو آپ کو ایسی وحشت ہے کہ اس کے تصور سے بھی ڈرتے ہو اس کو دور کرو۔ (خیر الحیات وخیر الممات ص۵۵، ص۵۶)
موت تو بہر حال آئے گی اس سے ڈرنا فضول ہے۔ شیخ سعدی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں ؎

گر وزیر از خدا بتر سیدے
ہم چناں کز ملک ملک بودے

یعنی اگر وزیر اللہ تعالےٰ سے اتنا ڈرتا جتنا وہ بادشاہ سے ڈرتا ہے تو فرشتہ ہو جاتا۔

۱۶۔ شانِ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ

فرمایا: حدیث شریف میں ہے کہ جنت کے مختلف دروازے ہیں کسی کا نام باب الصلوٰۃ ہے کسی کا باب الزکوٰۃ اور کسی کا نام باب الریان وغیرہ۔ جس شخص میں جو عمل غالب ہوگا وہ اسی دروازے سے بلایا جائے گا۔ اس پر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! گو اس کی ضرورت تو نہیں مگر کوئی کیا ایسا بھی ہوگا جو ہر دروازہ سے بلایا جائے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں بعضے ایسے ہوں گے وَ اَرْجُوْا اَنْ تَكُوْنَ مِنْهُمْ۔ مجھے اُمید ہے کہ تم بھی انہی میں سے ہو گے۔ اب جو لوگ تضاعف فی النفس کے قائل نہیں۔ وہ تو یوں کہتے ہیں کہ شخصِ واحد کو ہر دروازہ سے تشریفاً و تکریماً بلایا جائے گا۔ پھر وہ جس دروازے سے چاہے گا چلا جائے گا۔ مگر تضاعفِ نفس کی تقدیر پر یہ حدیث بے غبار ہو جائے گی اور یوں کہا جائے گا کہ حق تعالےٰ بعض بندوں کو جسم و روح متعدد عطا فرمائیں گے۔ حقیقت میں وہ ایک شخص ہوگا مگر تعدد جسد سے وہ متعدد ہوگا اس لئے وہ ہر دروازے سے بلایا جائے گا اور ہر دروازے

سے الگ الگ جائے گا بھی۔

اور صاحب جب حق تعالیٰ کے یہاں بذل مال میں تضاعف ہوتا ہے جو نفس کے اعتبار سے اس و اذل ہے تو بذل نفس میں تضاعف کیوں نہ ہو جو اشرف و اعلیٰ ہے۔ اسی کو ایک بزرگ کہتے ہیں ؎

کشتگانِ خنجر تسلیم را
ہر زماں از غیب جانِ دیگراست

اور اس تعدد جسد کے عنوان پر ایک مضمون سہل ہو جائے گا وہ یہ کہ حدیث شریف سے ثابت ہوتا ہے کہ ایک ایک جنتی کے پاس اس قدر حور وقصور ہوں گے جو حدِ بصر سے بھی زیادہ۔ تو ظاہراً اس کا انتفاع بھی ان سب سے مدتوں کے بعد ہُوا کرے گا لیکن اگر اجساد میں تعدد ہو تو ایک ہی وقت میں ہر نعمت و لذت سے متمتع ہو سکنا سہل ہو جائے گا۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

(خیر الحیات وخیر الممات ص۸۴)

۱۷۔ بے نمازی کس کے مثل ہے؟

فرمایا: جب علمائے حدیث مَنْ تَرَكَ الصَّلٰوةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ كَفَرَ "یعنی جس نے عمداً نماز کو چھوڑا تو وہ کافر ہو گیا" کا مضمون بیان کرتے ہیں تو لوگ کہتے ہیں کہ بس مولویوں کو تو کافر بنانا آتا ہے۔ حالانکہ یہ مولویوں کے گھر کی بات نہیں، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فتویٰ ہے۔ نعوذ باللہ اگر کسی کے نزدیک حجت نہیں تو قرآن پاک نے تارکِ نماز کو مشرک کہا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:-

وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَلَا تَكُوْنُوْا مِنَ الْمُشْرِكِیْنَ۔

"نماز قائم کرو اور مشرکوں میں سے نہ بنو۔"

(العاقلات والغافلات ص۱۸)

حضرت حکیم الامتؒ نے اس حدیث کی شرح میں فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تارکِ نماز کو کافر ایسے کہہ دیا ہے جیسے کوئی سید اپنے بیٹے کو کسی نامناسب

کام کے سبب چمار کہہ دے۔ لیکن چمار کہنے سے نہ وہ سچ مچ چمار بن گیا نہ اُس کی قومیت اور نسب میں فرق آگیا۔

(ازالۃ الغین عن اللہ العین ص۲۱)

لیکن اندازہ کرو کہ ان الفاظ سے بے نمازی کے لئے کتنی ناراضگی ظاہر ہو رہی ہے۔ ع

گفتہ او گفتہ اللہ بود

۱۸۔ قرآن پاک دیکھ کر پڑھنے کا ثواب

فرمایا: بعض علماء کے نزدیک قرآن پاک حفظ پڑھنا افضل ہے۔ کیونکہ اس میں تدبر زیادہ ہوتا ہے بلا واسطہ معانی کی طرف التفات ہوتا ہے اور نقوش سے التفات بواسطہ ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک مصحف میں دیکھ کر پڑھنا افضل ہے کیونکہ اس میں محل توجہ متعدد ہوتے ہیں۔ الفاظ تو بالواسطہ نقوش اور معانی بہ واسطۂ الفاظ۔ تو اس میں عبادت متعدد ہوتی ہے۔ مثلاً نقوش کے اعتبار سے عبادت بصر اور الفاظ کے اعتبار سے عبادتِ لسان۔

حدیث میں ہے:۔

قِرَاءَةُ الرَّجُلِ الْقُرْاٰنَ فِیْ غَیْرِ الْمُصْحَفِ اَلْفُ دَرَجَۃٍ وَ قِرَاءَتُہٗ فِی الْمُصْحَفِ تُضْعَفُ عَلٰی ذَالِکَ اِلٰی اَلْفَیْ دَرَجَۃٍ۔ (رواہ البیہقی)

یعنی آدمی کو بلا قرآن دیکھ کر تلاوت کرنے میں ہزار درجہ ثواب ہے تو دیکھ کر تلاوت کرنے میں اس پر دو ہزار درجہ تک ثواب ہے۔"

(الفاظ القرآن ص۸۵)

یعنی قرآن پاک دیکھ کر پڑھنے سے دوگنا ثواب ہوتا ہے۔

۱۹۔ ذکر اللہ کی برکت

فرمایا: ذکر اللہ کے لئے ایک وقتِ خاص مقرر کرلو پھر انشاء اللہ تعالےٰ چند ہی روز جس

کی مقدار میں خود مقرر نہیں کرتا بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ مقدار خود ہی ارشاد فرمائی ہے:۔

مَنْ اَخْلَصَ لِلّٰہِ اَرْبَعِیْنَ یَوْمًا ظَهَرَتْ یَنَابِیْعُ الْحِکْمَةِ مِنْ قَلْبِهٖ عَلٰی لِسَانِهٖ (رواہ ابونعیم فی الحلیہ عن ابی ایوب کذا قال العراقی)۔

"یعنی جو شخص اللہ تعالیٰ کی چالیس روزہ خالص عبادت کرے تو اللہ تعالیٰ اُس کے دل سے اُس کی زبان پر حکمت کے چشمے ظاہر کر دیتے ہیں"۔

حضرت عارف شیرازی رحمۃ اللہ اسی ہدایت کی خاصیت فرماتے ہیں ؎

شنیدم رہروے در سرزمینے ۔۔۔ ہمی گفت ایں معمہ با قرینے
کہ اے صوفی شراب آنگہ شود صاف ۔۔۔ کہ در شیشہ بماندرا بعینے

یعنی چالیس روز میں انشاء اللہ تعالیٰ آپ کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ محبت پیدا ہو جائے گی۔ یہ بھی فرمایا کہ اگر دل سے اعتقاد نہیں ہوتا تو آزمائش کے طور پر کر کے دیکھ لو۔ گو آزمائش میں خلوص نہیں ہوتا لیکن میں حضرت مولانا روم رحمۃ اللہ کے تجربہ کے اعتماد پر کہتا ہوں کہ آزمائش میں بھی انشاء اللہ تعالیٰ اثر ظاہر ہو گا اور راستہ کھلتا ہوا نظر آئے گا۔

(خیر الحیات وخیر الممات ص۴۲، ص۴۳)

؎ سالہا تو سنگ بودی دلخراش ۔۔۔ آزمو را یک زمانے خاک باش
در بہاراں کے شود سرسبز رنگ ۔۔۔ خاک شو تا گل بروید رنگ رنگ

۲۰۔ شیاطین کو حق تعالیٰ نے کچھ قدرت دے رکھی ہے

فرمایا: ایک حدیث میں آیا ہے: اَلطَّاعُوْنُ مِنْ وَخْزِ الْجِنِّ "یعنی طاعون جنّوں کے طعن سے ہے"۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ طاعون شیاطین کے طعن اور ایذا سے ہوتا ہے اور حق تعالیٰ نے شیاطین کو کچھ قدرت دے رکھی ہے کہ مسلمانوں کو ایذا دے سکیں۔ (خیر الحیات وخیر الممات ص۹۶)

۲۱۔ خاموشی کی خوبی

فرمایا: حدیث میں ہے:۔ مَنْ سَکَتَ سَلِمَ وَمَنْ سَلِمَ نَجَیٰ۔ جس نے خاموشی اختیار کی سلامت رہا اور جو سلامت رہا اُس نے نجات پائی۔" اور ایک فارسی مصرعہ ہے:۔

ع خموشی معنی دارد کہ در گفتن نمے آید

یہ مصرعہ ذُو معنین ہے ایک معنی تو یہ ہیں کہ خاموشی میں ایسی خوبی ہے جو بیان نہیں ہو سکتی۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ خاموشی میں ایسی خوبی ہے جو بولنے میں ہرگز نہیں۔ (مظاہر الاقوال ص۲۷)

اس لئے ہمیں فضول باتیں کرنے کی بجائے خاموش رہنا چاہیئے۔

اَللّٰھُمَّ وَفِّقْنَا اٰمِیْنَ ۔

۲۲۔ مصائب تکوینیہ میں حکمت

فرمایا: حدیث میں آتا ہے کہ دنیا کی مصائب سے بہت سے گناہوں کا کفارہ ہو جاتا ہے۔ نیز ایک روایت میں ہے کہ بعض دفعہ حق تعالیٰ اپنے بندے کو کوئی خاص درجہ اور مرتبہ عنایت فرمانا چاہتے ہیں جس کو وہ اپنے عمل سے حاصل نہیں کر سکتا تو اللہ تعالےٰ اس کو کسی مصیبت یا مرض میں مُبتلا کر دیتے ہیں جس سے وہ اس درجۂ عالیہ کو پالیتا ہے۔ اب بتلایئے یہ مصائبِ تکوینیہ محبتِ حق سے ناشی ہیں یا نہیں؟۔

حدیث میں آتا ہے کہ قیامت میں اہلِ مصائب کو ثواب کثیر ملتا ہُوا دیکھ کر اہلِ نعم کہیں گے: یَالَیْتَ جُلُوْدَنَا قُرِضَتْ بِالْمَقَارِیْضِ فَنُعْطٰی مِثْلَ اُدْتُوْا۔ یعنی اے کاش! ہماری کھالیں دُنیا میں قینچی سے کاٹی گئی ہوتیں تاکہ آج ہم کو بھی یہ درجات ملتے۔

(عصم الضفوف عن زعم الانوف ص۳۴)

ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دُنیا کے مصائب بھی درحقیقت حق تعالےٰ شانہٗ کی نعمت ہیں۔ مصیبت کے وقت گھبرانا نہیں چاہیئے اور حق تعالیٰ شانہٗ جس حال میں رکھیں اسی میں خوش رہنا چاہیئے۔ حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ نے

خوب فرمایا ہے ؎

خوشا حوادثِ پیہم خوشا یہ اشکِ رواں
جو غم کے ساتھ ہو تم تو پھر اس کا غم کیا ہے

ع یار جس حال میں رکھے وہی حال اچھا ہے۔

ہاں حق تعالےٰ سے عافیت اور مصیبت کے دُور ہونے کی دُعا مانگنا خلافِ شریعت نہیں۔ نیز مصائب کے فضائل مذکورہ احادیث سے پڑھ کر مصیبت آنے کی دُعا نہیں مانگنا چاہیئے۔ کیونکہ شاید اس وقت تم صبر و استقامت نہ کر سکو۔ ہر حال میں حق تعالےٰ سے عفو و عافیت طلب کرنا ضروری ہے۔

اَللّٰھُمَّ وَفِّقْنَا آمین!

۲۳۔ بد دُعا تشریعی

فرمایا: حدیث میں ہے:-

رَغِمَ اَنْفُ رَجُلٍ ذُكِرْتُ عِنْدَهٗ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ رَغِمَ اَنْفُ رَجُلٍ اَدْرَكَ رَمَضَانَ فَلَمْ يُغْفَرْ لَهٗ رَغِمَ اَنْفُ رَجُلٍ اَدْرَكَ وَالِدَهٗ اَوْ اَحَدَهُمَا الْكِبَرُ عِنْدَهٗ يَدْخُلِ الْجَنَّةَ۔

"اُس شخص کی ناک رگڑی جائے وہ ذلیل و خوار ہو جائے جس نے رمضان کو پایا اور اپنی مغفرت نہ کرائی اور شخص کی ناک رگڑی جائے وہ ذلیل و خوار ہو جائے جس کے والدین یا اُن میں سے ایک اُس کے سامنے بوڑھا ہو گیا ہو وہ اُس کی خدمت کر کے جنت میں داخل نہ ہوا"

یہ بد دُعا تشریعی ہے جو قصداً آپؐ نے کی۔ اس کا وہ حکم نہیں۔ جو بد دعا آپؐ نے بمقتضائے بشریت کے کی کیونکہ منشاء بشریت۔ سے مانگی ہوئی دُعا قبول نہ ہونے کے لئے آپؐ نے حق تعالےٰ سے خود دُعا مانگی۔ جس کے الفاظ یہ ہیں:-

اَللّٰهُمَّ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ اَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُوْنَ فَاَيُّمَا عَبْدٍ

آذَيْتُهٗ اَوْ شَتَمْتُهٗ اَوْ لَعَنْتُهٗ فَاجْعَلْهَا لَهٗ زَكٰوةً وَّ رَحْمَةً وَّ قُرْبَةً تُقَرِّبُهٗ بِهَا اِلَيْكَ۔

"یعنی اے اللہ! مَیں بشر ہی ہوں غصہ ہوتا ہوں جیسے بندے غصہ کرتے ہیں۔ پس جس بندہ کو مَیں تکلیف پہنچاؤں یا اُس کو بُرا کہوں یا اُس پر لعنت کروں تو اس کو زکوٰۃ، رحمت اور قربت اُس کے لئے کر دیجئے تاکہ اس کے ذریعہ سے وہ آپ کا قرب حاصل کرے۔"

لیکن جو بددُعا بدوں منشاء بشریت قصداً آپؐ نے کی وہ بددعا تشریعی ہے اس سے کوئی یہ تاویل یا شبہ نہ کرے کہ آپؐ کی یہ بددُعا (جس میں تین شخصوں کے ذلیل ہونے کی بددعا فرمائی ہے) نہیں لگتی۔

(عصم الصنوف عن رغم للانوف صہ۲۴)

اس لئے مذکورہ گناہوں کے مرتکب ہونے سے بچنا چاہیئے۔

اَللّٰهُمَّ وَفِّقْنَا اٰمین!

۲۴۔ عدم التفات کو دفع وساوس میں خاص دخل ہے

فرمایا: مشکوٰۃ میں حدیث متفق علیہ ہے :-

يَأْتِي الشَّيْطَانُ اَحَدَكُمْ فَيَقُوْلُ مَنْ خَلَقَ كَذَا مَنْ خَلَقَ كَذَا حَتّٰى يَقُوْلَ مَنْ خَلَقَ رَبَّكَ فَاِذَا بَلَغَهٗ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللّٰهِ وَلْيَنْتَهِ۔

"یعنی تم میں سے کسی ایک کے پاس شیطان آئے گا پس کہے گا فلاں چیز کو کس نے پیدا کیا یہاں تک کہ کہے گا تمہارے رب کو کس نے پیدا کیا اس وقت اللہ تعالیٰ سے پناہ مانگنی چاہیئے اور اس وسوسہ سے رکنا چاہیئے۔"

یہاں ولینتہ صیغہ امر ہے جس میں انتہا کا امر ہے۔ اگر اس سے مراد انتہاء عن الوسوسہ ہے کہ اس وسوسہ سے رُک جائے تو لازم آئے گا کہ وسوسہ امر اختیاری ہو، حالانکہ وسوسہ امر غیر اختیاری ہے۔ اور اگر یہ مراد نہیں تو پھر کیا

مراد ہے ؟ عارفین کہتے ہیں کہ ولینتہ سے مراد اِنتِہَآءٌ عَنِ الْاِلْتِفَاتِ ہے کہ اس کی طرف التفات نہ کرے اور التفات غیر اختیاری ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عدم التفات کو دفع وساوس میں خاص دخل ہے۔

(عصم الفنوف عن رغم الانوف صلا)

وساوس کی طرف التفات کیا جائے تو بجائے وساوس کم ہونے کے اور زیادہ ہوتے ہیں ؎

تڑپو گے جتنا جال کے اندر
جال گھسے گا کھال کے اندر

بقولِ شاعر ؎

انہیں بھولنے کی ہے بے سود کوشش
انہیں بھولنا ہے انہیں یاد کرنا

وساوس کا علاج بس یہی ہے کہ ان کی طرف بالکل التفات نہ کیا جائے۔

۲۵- آپؐ کے کھانا کھانے کا دستور

فرمایا: حدیث میں ہے:- کَانَ یَأْکُلُ اَکْلًا ذَرِیْعًا۔

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم جلدی جلدی کھایا کرتے تھے۔ اس کو بعض بدتہذیب لوگوں نے خلافِ تہذیب کہا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس بدذات نے تو صرف فعل کو ہی دیکھا ہے یعنی جلدی کھانے کو اور اس ذاتِ مقدس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر کھانا دینے والے پر پہنچی ہوئی تھی۔ اگر یہ ذاتِ مقدس کے مشاہدہ کے لاکھویں حصہ کے برابر بھی معظم ذات کو دیکھ لیتا تو یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی تیز کھاتا۔ بتلاؤ اگر ایک بادشاہ تم کو امرود دے تو کیا اس کو وقار و متانت سے اس طرح کھاؤ گے جس سے استغناء ظاہر ہو یا فوراً ہی شوق و رغبت ظاہر کر کے جلدی جلدی کھاؤ گے اسی کی طرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جملہ میں ارشاد فرمایا ہے اٰکُلُ کَمَا یَاْکُلُ الْعَبْدُ یعنی میں تو اس طرح کھاتا ہوں جس طرح غلام کھایا کرتا ہے۔ (عصم الفنوف عن رغم الانوف صـ۳۲)

۲۶۔ حضرت علیؓ کے واسطے دُعا

فرمایا حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شان یہ تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کے لئے یہ دُعا فرمائی تھی:

اَللّٰهُمَّ اَدِرِ الْحَقَّ مَعَهٗ حَيْثُ دَارَ۔

"یعنی اے اللہ! حق کو حضرت علی (رضی اللہ عنہ) کے تابع کر دے"۔

یہ عجیب دُعا ہے یوں نہیں فرماتے اَللّٰهُمَّ اَدِرْ عَلِيًّا مَعَ الْحَقِّ حَيْثُ دَارَ (یعنی اے اللہ! حضرت علیؓ کو حق کے ساتھ کر دے) بلکہ یوں فرماتے ہیں کہ حق کو علیؓ کے ساتھ کر دے۔ جدھر یہ رُخ کریں حق بھی ادھر ہی رخ کرے۔ اس کی صُورت یہ ہے کہ اگر کبھی خطا بھی ہو جائے تو اسباب ایسے پیدا کر دیئے جائیں کہ وہ خطاء صواب ہو جائے۔ مثلاً حضرت علیؓ کسی پر عتاب کریں اور وہ اس وقت محل عتاب نہ ہو تو ان کے عتاب کے بعد اسباب ایسے پیدا ہو جائیں کہ یہ شخص محل عتاب ہو جائے اور حضرت علیؓ کا عتاب انجام کار صحیح ہو جائے۔

(عصم الصنوف عن غم الانوف ص۲۴)

۲۷۔ کانوں کی مثال

فرمایا حدیث میں ہے کہ کانوں کی مثال قیف کے مانند ہے کہ مضامین ان کے ذریعہ سے قلب میں پہنچتے ہیں اور ظاہر ہے کہ قیف میں نسخہ کی دوائیں جس طرح چاہے ڈال دو اس میں کسی ترتیب کی ضرورت نہیں۔ وہاں پہنچ کر سب مل جائیں گی اور اپنا اثر ظاہر کریں گی۔ (مظاہر الاقوال ص۱۹)

۲۸۔ روزہ دار کو دو فرحتیں

فرمایا: اکثر علماء نے حدیث لِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ عِنْدَ الْفِطْرِ وَعِنْدَ لِقَاءِ الرَّحْمٰنِ۔ یعنی روزہ دار کے لئے دو خوشیاں ہیں ایک خوشی افطار کے وقت ہوتی ہے۔ دوسری اللہ تعالیٰ سے ملاقات کے وقت ہوگی کی تفسیر میں یہی فرمایا کہ افطار کے وقت جو فرحت ہوتی ہے وہ اتمام عمل کی وجہ سے ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ کام لے لیا اور روزہ تمام آفات سے منزہ ہو کر

پورا ہوگیا اور بعض نے فرحت افطار کا سبب ظاہری بیان کیا ہے کہ افطار کے وقت زوالی جوع اور تناول غذا و شربت سے خوشی ہوتی ہے۔ یہ اختلافِ تفسیر اختلافِ مذاق پر مبنی ہے۔ لوگوں کے مذاق مختلف ہیں کسی کو افطار کے وقت کھانے پینے سے خوشی ہوتی ہے کسی کو اتمامِ عمل سے۔ ہم جیسوں نے فرحتِ دنیویہ پر محمول کیا اور اکابر نے فرحتِ دینیہ پر۔

(النسوان فی رمضان ص ۲۳)

۲۹۔ صلوٰۃ دائموں کا مفہوم

فرمایا: عارف رومی (رحمۃ اللہ) فرماتے ہیں:۔

پنج وقت آمد نماز اے رہنموں
عاشقاں را ہم صلوٰۃ دائموں

فرمایا: اس کا مطلب یہ نہیں جیسا کہ آج کل کے جاہل صوفیوں اور ملحدوں نے سمجھا ہے کہ نماز پنج وقت کی کچھ ضرورت نہیں، یہ تو اہلِ ظاہر کی نماز ہے۔ عاشقوں کی نماز تو مراقبہ ہے جو ہر وقت ہو سکے کیونکہ اس میں نصوص کی تحریف ہے جس سے مولانا روم بری ہیں بلکہ عام لوگ تو صرف پانچ وقت کی نماز پڑھتے ہیں اور چونکہ عارفین ان پانچ وقتوں کی نمازوں کی فکر میں مشغول رہتے ہیں اس لئے وہ ہر وقت نماز میں ہی ہیں کیونکہ حدیث میں ہے: مَنْ كَانَ يَنْتَظِرُ فِی الصَّلٰوةِ فَهُوَ فِی الصَّلٰوةِ مَا كَانَتْ تَحْبِسُهٗ۔ "جو شخص نماز کا انتظار کرتا ہے تو وہ نماز ہی میں ہے جب اس کی وجہ سے محبوس ہے[1]۔"

(النسوان فی رمضان ص ۲۵)

---

[1] چونکہ عارفین ایک نماز کے بعد دوسری نماز پڑھنے کے لئے منتظر رہتے ہیں۔ مثلاً فجر کے بعد اشراق یا چاشت یا ظہر کے بعد عصر وغیرہ۔ اس لئے عارف رومیؒ نے اس حدیث کی بناء پر انہیں صلوٰۃ دائموں (ہمیشہ نماز پڑھنے والے) فرمایا ہے خوب سمجھ لو۔ نیز معتکف کو جو ہر وقت نماز کا ثواب ملتا ہے وہ بھی اسی لئے کہ وہ نماز کے انتظار میں مسجد میں رہتا ہے۔

۳۰۔ گناہ پر مصر ہونے کا مفہوم

فرمایا: وہ حدیث ذہن میں آئی جو احیاء العلوم میں مذکور ہے جس کی عراقی نے تخریج کی ہے۔ یہ تو یاد نہیں رہا کہ قوی ہے یا ضعیف لیکن موضوع نہیں ہے مَنِ اسْتَغْفَرَ وَهُوَ مُصِرٌّ عَلَى الذَّنْبِ كَانَ كَالْمُسْتَهْزِئِ بِرَبِّهِ (الحدیث) "یعنی جو شخص گناہوں سے توبہ کرے اس حالت میں کہ گناہوں پر اصرار کرنے والا ہو گویا وہ اس شخص کی طرح ہے جو اپنے اللہ سے دل لگی کر رہا ہو"۔ واقعی جو شخص گناہ پر مصر ہو اس کا بہ حالتِ اصرار استغفار کرنا مثل استہزاء بالآیات کے ہے۔ مگر مصر وہ ہے جو گناہ کر کے گناہ پر نادم نہ ہو اور جو گناہ پر نادم ہو وہ مصر نہیں جیسا حدیث میں ہے:

مَا أَصَرَّ مَنِ اسْتَغْفَرَ وَإِنْ عَادَ فِي الْيَوْمِ سَبْعِيْنَ مَرَّةً۔

"نہیں وہ شخص جو گناہ پر استغفار کرے اگرچہ لوٹے دن میں ستر مرتبہ"۔

دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے اَلنَّدَمُ تَوْبَةٌ یعنی ندامت توبہ ہے پس جو شخص گناہ کر کے نادم و پشیمان ہو وہ حدیث احیاء العلوم کا مصداق نہیں۔

(استمرار التوبہ ص۴۳، ص۴۴)

۳۱۔ ایک حدیث قدسی بِی یُبْصِرُ کا مفہوم

فرمایا: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں: مَا أَرٰى رَبَّكَ اِلَّا يُسَارِعُ فِيْ هَوَاكَ کہ میں دیکھتی ہوں کہ حق تعالےٰ آپ کی خواہش پورا کرنے میں سبقت فرماتے ہیں ؎

تو چنیں خواہی خدا خواہد چنیں

میدہد یزداں مرادِ متقیں!

کہ جو آپ چاہتے ہیں حق تعالےٰ وہی کر دیتے ہیں۔ دراصل اس کا راز یہی تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارادہ کو ارادۂ حق میں فنا کر دیا تھا اب جو ارادہ آپ کے دل میں پیدا ہوتا تھا وہ دراصل ارادۂ حق ہوتا تھا مگر ظاہر میں لوگ اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارادہ سمجھتے تھے اور جب حق تعالیٰ اس کے موافق

حکم فرماتے تو یوں کہتے: کہ حق تعالیٰ آپ کی خواہش پورا کرنے میں مسارعت و سبقت فرماتے ہیں مگر حقیقت میں یوں کہنا چاہیئے یا یوں کہا جائے مَا اَرٰیکَ اِلَّا تُسَارِعُ فِیْ ھَوٰی رَبِّکَ ۔ یعنی میں دیکھتی ہوں کہ آپ حق تعالےٰ کی خواہش پورا کرنے میں سبقت فرماتے ہیں۔

خوب سمجھ لو کہ فناء ارادہ کے بعد بندہ کا ارادہ نہیں رہتا بلکہ وہ اس حدیث کا مصداق ہو جاتا ہے بِیْ یَبْصُرُ وَ بِیْ یَنْطِقُ وَ بِیْ یَمْشِیْ یعنی بندہ میرے اذن سے دیکھتا ہے ، میرے اذن سے بولتا ہے میرے اذن سے چلتا ہے۔ جب اس کے وہ افعال جو بلاواسطہ فعلِ حق نہیں ہو سکتے جیسے مشی وغیرہ باذنِ حق ہوتے ہیں تو اس کا ارادہ جو بلاواسطہ بھی فعلِ حق ہے باذنِ حق کیوں نہ ہوگا۔ (انفاس الحق حصہ اوّل ص۱۵ ، ص۱۶)

۳۲ - جمعیتِ قلب کا مفہوم

فرمایا: فقہاء فرماتے ہیں کہ کسی کو تیز بھوک لگ رہی ہو اور کھانا سامنے رکھا ہو، ادھر جماعت شروع ہو گئی ہو تو پہلے کھانا کھالے پھر نماز پڑھے۔ یہ مسئلہ تو حدیث میں صراحۃً مذکور ہے۔

اِذَا حَضَرَ الْعَشَآءُ وَ الْعِشَآءُ فَابْدَؤُا بِالْعَشَآءِ ۔

"یعنی جب عشاء کا کھانا اور عشاء کی نماز آجائیں تو کھانے سے شروع کرو، نماز عشاء کھانے کے بعد پڑھو"۔

جس سے معلوم ہوا کہ کم کھانا مطلوب نہیں بلکہ جمعیتِ قلب مطلوب ہے۔ اسی لئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حالت میں کھانے کو نماز سے مقدم فرمایا۔ پھر فقہاء نے اس پر ایک دوسرے مسئلہ کی تصریح کی کہ اگر کسی کو بھوک زیادہ نہ ہو مگر کھانا ٹھنڈا ہو جانے کا اندیشہ ہے اور ٹھنڈا ہو جانے سے اس کی لذت جاتی رہے گی جب بھی اجازت ہے کہ کھانا پہلے کھالے اور نماز کو مؤخر کر دے کیونکہ بعض کھانے ایسے ہیں جن کی لذت گرم ہی رہنے تک ہے۔ مثلاً چائے گرم ہی اچھی لگتی ہے اور اہلِ ذوق کہتے ہیں کہ پلاؤ گرم ہی اچھا ہوتا ہے اور

زردہ ٹھنڈا اچھا ہوتا ہے۔ (جمال الجلیل ص۱۸۱)

۳۳۔ کسبِ دنیا اور حبِّ دنیا کا مفہوم

فرمایا: آج کل نوتعلیم یافتہ جماعت کسبِ دُنیا اور حبِ دُنیا میں فرق نہیں کرتے۔ کسبِ دُنیا کی تو اجازت ہے۔ آپؐ کا ارشاد ہے: كَسْبُ الْحَلَالِ فَرِيضَةٌ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ۔ یعنی بعد فرائض کے حلال کمانا فرض ہے۔ لیکن انہوں نے اسے حبِّ دُنیا پر محمول کر لیا۔ حبِ دُنیا یہ ہے کہ اطاعتِ احکام میں اختلال ہو جائے۔ احبیتِ عقلیہ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہونا چاہیئے۔ اور اس کا معیار یہ ہے کہ اطاعتِ احکام اور جہاد فی سبیلہ میں کمی نہ ہو۔ اگر یہ معیار محفوظ ہے تو دُنیا سے طبعی محبت زیادہ ہونے کا بھی ڈر نہیں۔ ہاں محبت عقلی زیادہ نہ ہونا چاہیئے کیونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے:۔

حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيْئَةٍ۔ یعنی دُنیا کی محبت تمام برائیوں کی جڑ ہے

اور یہ ارشاد بھی ہے:۔

تَعَسَ عَبْدُ الدِّيْنَارِ تَعَسَ عَبْدُ الدِّرْهَمِ تَعَسَ عَبْدُ الْخَمِيْصَةِ إِنْ أُعْطِيَ رَضِيَ وَإِنْ مُنِعَ سَخِطَ تَعَسَ وَانْتَكَسَ وَإِذَا شِيْكَ فَلَا انْتَقَشَ۔

"ہلاک ہو جائے دینار کا بندہ، ہلاک ہو جائے درہم کا بندہ، ہلاک ہو جائے بھوک کا بندہ، اگر اس کو کچھ دیدیا جائے راضی ہو جائے اور اگر منع کر دیا جائے ناراض ہو جائے، ہلاک اور ذلیل ہو اور اس کے اگر کانٹا لگے تو نصیب نہ ہو"۔

واضح ہو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ بددُعا تشریعی ہے جو بہت جلد قبول ہوتی ہے۔

(رہتم الآخرہ ص۲۲، ص۲۳)

۳۴۔ایک خوش نصیب شخص

فرمایا: حدیث میں آتا ہے محشر میں حق تعالےٰ ایک بندے کو بلائیں گے اور پوچھیں گے بتلاؤ تم نے فلاں گناہ کیوں کیا تھا اور یہ خطا کیوں کی تھی؟ وہ بندہ ڈرے گا کہ اب جہنم میں گیا۔ کیونکہ حق تعالےٰ اس کے سامنے اول صغائر کو پیش فرمائیں گے۔ وہ ڈریں گے کہ کبائر کا تو ابھی نام بھی نہیں آیا اگر کبائر کا ذکر آیا تو جہنم سے ورے میرا ٹھکانہ نہیں۔ وہ اسی ششش وپنج میں ہوگا کہ حق تعالےٰ حکم فرمائیں گے کہ ہم نے اس کو بخشا اور ہر گناہ کے عوض اس کو نیکیاں دے دو۔ اب یہ شخص خود اپنے گناہوں کو گننا شروع کرے گا کہ اے پروردگار میں نے اور بھی بہت سے گناہ کئے ہیں مجھے ان کے عوض اور بھی نیکیاں ملنا چاہئیں۔ چنانچہ اب گناہ گن گن کر ان کے برابر اس کو حسنات ملیں گے۔ مگر یہ خبر تو نہیں کہ یہ کون شخص ہوگا؟ اس لئے ناز نہ کرنا کہ ہم بھی اسی طرح چھوٹ جائیں گے۔ ؎

پیش یوسف نازش وخوبی مکن — جز نیاز و آہ یعقوبی مکن
نازرا روئے بباید ہمچو ورد — چوں نداری گرد بدخوئی نکرد

(جمال الجلیل ص۳۸)

۳۵۔زیادہ ہنسنے کی ممانعت

فرمایا: حدیث میں ہے:۔ اِیَّاکُمْ وَکَثْرَۃُ الضِّحْکَ فَاِنَّھَا تُمِیْتُ الْقَلْبَ۔ یعنی زیادہ ہنسنے سے بچو اس لئے کہ وہ دل کو برا کر دیتا ہے۔ ہنسنا جائز ہے۔ مگر اس کی کثرت دل کو مردہ کر دیتی ہے۔ حضرت فریدؒ فرماتے ہیں ؎

دل پر گفتن بمیرد بدن — گرچہ گفتارش بود دُرِّ عدن

(ہم الآخرہ ص۵۵)

ؔ ایک صحابی فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قیامت کا ذکر فرمایا جس سے دل مغموم ہوئے اور آنکھیں اشک بار ہوئیں۔ اس وعظ میں (باقی حاشیہ ص پر)

۳۶- بے نمازی کے لئے کمالِ اسلام کی نفی

فرمایا: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے معتد بہ مقدار کو نفی ذات کی صورت میں تعبیر فرمایا۔ چنانچہ ارشاد ہے :-

مَنْ تَرَكَ الصَّلٰوةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ كَفَرَ -

"یعنی جو نماز جان کر چھوڑ دے وہ مسلمان نہ رہا"

اس کی اور توجیہوں میں محض تکلف ہے۔ لیکن سیدھی تاویل جو جمہور علمائے اہلِ سُنّت والجماعت کے موافق ہے وہ یہی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کمالِ اسلام کی نفی کی ہے مطلق نفیٔ اسلام مراد نہیں۔

جمہور کی یہی توجیہ ہے۔ میں نے اس کو محاورات میں تعبیر کر دیا ہے۔ جیسے ہم پیسے کے مالک کو غیر مالدار کہہ دیتے ہیں (ایسے ہی آپؐ نے تارکِ نماز کو کافر فرمایا) گو فی نفسہٖ نہ وہ علی الاطلاق کافر ہے نہ یہ علی الاطلاق غیر مال دار۔

(ملّتِ ابراہیم علیہ السّلام صد۱)

۳۷- علماء و مشائخ کی غیبت

فرمایا: علماء و مشائخ کی عزت و آبرو عام لوگوں سے علاوہ عُرف کے شرعاً بھی بڑھی ہوئی ہے۔ حدیث میں ہے :-

مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيْرَنَا فَاوَ لَمْ يُوَقِّرْ كَبِيْرَنَا فَا وَلَمْ يَبْجِلْ عَالِمِيْنَا فَلَيْسَ مِنَّا -

"وہ جو کوئی ہمارے چھوٹوں پر رحم اور بڑوں کا لحاظ اور ہمارے علماء کی تعظیم نہ کرے وہ ہمارے میں سے نہیں"

یہ تو علماء کی شان ہے۔ بزرگوں اور مشائخ کی بابت ایک حدیث قدسی میں ہے :-

---

(بقیہ حاشیہ صد سے) آپ نے کچھ نصیحتیں فرمائیں جو مجھے بھول گئیں لیکن ایک نصیحت یاد ہے کہ آپ نے فرمایا: فَلْيَضْحَكُوْا قَلِيْلًا وَّلْيَبْكُوْا كَثِيْرًا (یہ قرآن کی آیت ہے) یعنی ہنسو کم روؤ زیادہ"

مَنْ آذٰی لِیْ وَلِیًّا فَقَدْ اٰذَنْتُہٗ بِالْحَرْبِ۔

"یعنی جو کوئی میرے ولی کو تکلیف پہنچائے میں اُسے اعلانِ جنگ دیتا ہوں"۔

اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ علماء و مشائخ کی غیبت میں اور ان کی آبروریزی میں کیا کچھ گناہ ہو گا۔ اس لئے میں کہتا ہوں کہ علماء و مشائخ کی غیبت عوام کی غیبت سے زیادہ سخت ہے مگر اس کی کچھ پرواہ نہیں اکثر گناہ کر کے جی بھی بُرا ہوا کرتا ہے مگر غیبت ایسی عام ہو گئی ہے کہ اس کے بعد جی بھی بُرا نہیں ہوتا۔

(رجاء اللقاء صـ۱۶)

۳۸۔ غیبت زنا سے بدتر ہے

فرمایا: حدیث میں غیبت کو زنا سے بدتر کہا گیا ہے۔ وہ حدیث یہ ہے:۔ اَلْغِیْبَۃُ اَشَدُّ مِنَ الزِّنَا۔ کیونکہ زنا کا خاصہ ہے کہ اس سے انسان کے دل میں ندامت اور شرمندگی پیدا ہوتی ہے۔ اس لئے کھلم کھلا اس کا ارتکاب نہیں کیا جاتا۔ چھپ چھپا کر پردہ میں کیا جاتا ہے کہ کہیں کسی کو خبر نہ ہو جائے بلکہ زنا کر کے انسان خود عورت کی نظروں میں اپنے کو ذلیل سمجھتا ہے جس سے یہ حرکت کرتا ہے تو اس پر فخر نہیں کر سکتا۔

دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ زنا میں صرف خدا کا گناہ ہے جس کو اگر وہ چاہیں معاف کر سکتے ہیں اور غیبت میں خدا کا بھی گناہ ہے اور بندے کا بھی حق ہے اس کو حق تعالےٰ اس وقت تک معاف نہیں فرمائیں گے جس کی غیبت کی گئی ہے اور بندہ محتاج ہے نہ معلوم قیامت میں وہ اس شخص کی نیکیاں ملتی ہوئی دیکھ کر معاف کرے یا نہیں؟ اگر اس کی ساری ہی نیکیاں مل گئیں تو یہ میاں بالکل ہی خالی ہاتھ رہ جائیں گے اس لئے اس گناہ سے بچنے کی بہت ہی فکر چاہیئے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ اپنے اندر سے کبر کا مادہ نکالے اس کے بغیر غیبت نہیں چھوٹ سکتی۔

(رجاء اللقاء صـ۱۷)

۳۹۔ روپیہ احتیاط سے خرچ کرنے کی ضرورت

فرمایا: حدیث میں ہے کہ ایک زمانہ

آنے والا ہے جس میں درہم و دینار مسلمانوں کے لئے سب چیزوں سے بہتر ہوگا۔ میرے خیال میں یہ وہی زمانہ ہے۔ اس وقت مسلمانوں کو روپیہ بہت احتیاط سے خرچ کرنا چاہیئے۔ تنگدستی اور فقر میں انسان کی نیت اکثر ڈانواں ڈول ہو جاتی ہے اور دوسروں کے حقوق مارنے کی ہر وقت مارنے کی فکر رہتی ہے۔

(رجاء اللقاء ص۳۱)

۴۰۔ دُنیا کو معین دین بنانا دین ہے

فرمایا: احادیث میں جو سورۂ واقعہ کا پڑھنا وغیرہ آیا ہے وہ دنیا کو معینِ دین بنانے سے غرض سے ہے جو کہ دین ہے۔

(سہمات الدعاء حصہ اول ص۱۲)

یعنی ایسے اعمال وغیرہ دُنیا کمانے کے لئے نہیں بنائے گئے۔ حلال روزی کمانا چاہیئے نہ کہ وظائف کے ذریعہ تحصیلِ دنیا کرنا چاہیئے۔ ہاں اگر تنگ دستی ہو تو بارگاہِ ایزدی میں دُعا کرنے کا مضائقہ نہیں۔

۴۱۔ تجاوز عن الحد ممنوع ہے

فرمایا: تزئین مباح ہے مگر جب تک کہ اس میں تجاوز عن الحدود اور انہماک نہ ہو اور جب انہماک ہو تو وہ غفلت کا سبب بن جاتا ہے۔ اسی واسطے حدیث میں آیا ہے:۔

نَهٰی رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَنِ التَّرَجُّلِ اِلَّا غِبًّا۔

یعنی ایک دن چھوڑ کر کنگھی کرنے کے علاوہ روزمرہ کنگھی کرنے کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے"۔

یہ بھی تجربہ ہے کہ جو لوگ شب و روز تزئین میں مشغول رہتے ہیں وہ کمال سے عاری ہوتے ہیں۔

(الاخلاص ص۲ حصہ اوّل)

حق تعالیٰ کی مصلحت

فرمایا: قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں ایک حدیث قدسی نقل کی ہے کہ بہت سے مسلمان

ایسے ہیں کہ ان کا ایمان افلاس سے ہی باقی ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ ان کو غنی کر دیں تو وہ اس قدر طغیان اختیار کریں کہ کفر تک پہنچ جائیں اور بہت سے ایسے ہیں کہ ان کا ایمان ان کے غناء کی وجہ سے محفوظ ہے۔ اگر ان پر افلاس آجائے تو کفر و الحاد میں مبتلا ہو جائیں۔ بہت سے مریض ایسے ہیں کہ ان کا دین مرض کی وجہ سے سالم ہے۔ اگر تندرست ہو جائیں تو دنیا میں لگ کر خدا تعالےٰ کو بھول جائیں اور بہت سے تندرست ایسے ہیں کہ ان کا دین صحت کی وجہ سے ہے۔

غرض جو جس حالت میں ہے اس کے لئے وہی مصلحت اور پسندیدہ ہے۔
کسی نے خوب لکھا ہے ؎

خاکسارانِ جہاں را بحقارت منگر
تو چہ دانی کہ دریں گرد سواری باشد

(الاخلاص حصّہ اوّل صـ۲۹)

۴۳۔ عورتوں کے لئے طریقۂ اصلاح

فرمایا: فَقَدْ قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَاِنِّیْ اُرِیْتُکُنَّ اَکْثَرَ اَھْلِ النَّارِ فَقُلْنَ وَبِمَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ قَالَ تُکْثِرْنَ اللَّعْنَ وَتَکْفُرْنَ الْعَشِیْرَ مَا رَأَیْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَّدِیْنٍ اَذْھَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ اِحْدٰکُنَّ قُلْنَ وَمَا نُقْصَانُ دِیْنِنَا وَعَقْلِنَا یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ قَالَ اَلَیْسَ شَھَادَۃُ الْمَرْءَۃِ مِثْلَ نِصْفِ شَھَادَۃِ الرَّجُلِ قُلْنَ بَلٰی قَالَ فَذَالِکَ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِھَا قَالَ اَلَیْسَ اِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ قُلْنَ بَلٰی قَالَ فَذَالِکَ مِنْ نُقْصَانٍ۔

یعنی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو خطاب کر کے فرمایا کہ اے عورتوں کے گروہ! تم صدقہ دو اس لئے کہ دکھلایا گیا ہوں کہ تم اہلِ نار میں سب سے زیادہ ہو۔ عورتوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی کیا وجہ ہے؟ فرمایا کہ تم لعنت ملامت بہت کرتی ہو اور خاوند کی ناشکری کرتی

ہو میں نے تم سے زیادہ کہ تم ناقصات العقل والدین بھی ہوشیار مرد کی عقل کو سلب کرنے والا کوئی نہیں دیکھا۔ عورتوں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے دین اور عقل کے نقصان کی کیا وجہ ہے؟ فرمایا کہ کیا عورت کی شہادت مرد کی شہادت سے نصف نہیں ہے؟ عورتوں نے عرض کیا کہ بے شک ہے۔ فرمایا کہ یہ نقصان عقل ہے۔ پھر فرمایا کہ کیا یہ بات نہیں ہے کہ جب کوئی حائضہ ہوتی ہے تو نہ نماز پڑھتی ہے نہ روزہ رکھتی ہے، عرض کیا کہ بے شک۔ فرمایا کہ یہ نقصانِ دین ہے۔

حضرت حکیم الامت نے فرمایا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے پانچ نقصان بیان فرمائے دو اضطراری، نقصانِ عقل اور نقصانِ دین اور تین اختیاری اکثار لعن، کفرانِ عشیر مرد حازم کی عقل کو سلب کرنا۔

نقصان عقل و دین کی ماہیت کے سوال کے جواب میں بجائے بیان حقیقت کے آپ نے اس کی علامتیں اس لئے بیان فرمائیں کہ مخاطب کم سمجھ ہیں اس لئے حقیقت کے سمجھنے میں تکلف ہوگا۔

مدار شہادت کا حفظ پر ہے اور حافظہ بھی معین عقل ہے اور عورت خلقۃً ناقص العقل ہے اس لئے دو کی شہادت ایک کے برابر رکھی گئی اور حق تعالیٰ شانہٗ نے ناقص العقل اس لئے پیدا فرمایا تاکہ تمدن کی حفاظت ہو اور اسی صورت میں ہو سکتی ہے کہ ایک کو دوسرے کا تابع اور محتاج بنایا جائے۔

(اصلاح النساء ص ۳، ص ۴)

۴۴۔ کون سے علماء دین کے راہ زن ہیں؟

فرمایا: حدیث میں ہے:-

اَلْعُلَمَآءُ اُمَنَآءُ الدِّیْنِ مَا لَمْ یُخَالِطُوا الْاُمَرَآءَ فَاِذَا خَالَطُوا الْاُمَرَآءَ فَھُمْ لُصُوْصُ الدِّیْنِ۔

"یعنی علماء دین کے امانت دار ہیں جب تک کہ امراء و حکام سے میل جول نہ کریں اور جب امراء و حکام سے میل جول کرنے لگیں تو وہ دین کے راہزن ہیں۔"

ہاں اگر علماء امراء کے پاس جا کر امر بالمعروف ونہی عن المنکر کریں تو ان سے ملنے کا ڈر نہیں اور اگر ان کی ہاں میں ہاں ملانا پڑے اور حق گوئی نہ کرسکے تو ان سے ملنے سے اجتناب کرے۔ (ذم ہوی ص۱۵)

۴۵۔ دعا بڑی نعمت ہے

فرمایا: حاکم حقیقی درخواست اور دعا نہ کرنے سے ناخوش ہوتے ہیں اور جو زیادہ دعا کرے اس سے زیادہ خوش ہوتے ہیں۔ حدیث میں ہے:۔

اِنَّ اللہَ یُحِبُّ الْمُلِحِّیْنَ فِی الدُّعَاءِ

"یعنی اللہ تعالیٰ دعا میں اصرار کرنے والوں کو محبوب رکھتے ہیں"۔ پس دعا بڑی نعمت ہے کہ اللہ تعالیٰ سے ہم کلامی میسر ہوتی ہے۔

مولانا رومؒ فرماتے ہیں ؎

از دعا نبود مرادِ عاشقاں
جز سخن گفتن بہ آں شیریں زباں

۴۶۔ مومن کو آئینہ سے تشبیہ

فرمایا: اَلْمُؤْمِنُ مِرْاٰۃُ الْمُؤْمِنِ۔ یعنی مومن، مومن کا آئینہ ہے۔ فرمایا لوگوں نے اس کی تفسیر کئی طرح سے کی ہے جو ہمارے مشائخ کے نزدیک ہے وہ یہ ہے کہ مومن کو مومن کے لئے آئینہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اس بات میں کہ آئینہ دیکھنے والے کا رازدار ہوتا ہے اس کے عیب کو اسی کے سامنے ظاہر کرتا ہے۔ دوسروں سے ہرگز نہیں کہتا۔

(حقوق القرآن ص۲۰)

۴۷۔ کبر مضاد ایمان ہے

فرمایا: کبر وہ معصیت ہے کہ اس کے لئے کوئی حد نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:۔

لَا یَدْخُلُ الْجَنَّۃَ مَنْ کَانَ فِیْ قَلْبِہٖ مِثْقَالَ ذَرَّۃٍ مِّنْ کِبْرٍ۔

"یعنی جس کے دل میں ذرہ برابر بھی کبر ہوگا وہ جنت میں نہ جائے گا"۔

ایک اور حدیث میں اس سے بھی زیادہ تشدد ہے :

اُخْرِجُوْا مِنَ النَّارِ مَنْ کَانَ فِیْ قَلْبِہٖ مِثْقَالَ ذَرَّۃٍ مِّنْ اِیْمَانٍ۔

یعنی قیامت کے دن حکم ہو گا کہ جس کے دل میں ایک ذرہ بھر بھی ایمان ہے اُسے دوزخ سے نکالو۔"

اس کو پہلی حدیث سے ملائیے تو کیا نتیجہ نکلتا ہے۔ وہاں فرماتے ہیں ایک ذرہ بھر کبر جس کے دل میں ہے جنت میں نہ جائے گا۔ یہاں فرماتے ہیں ایک ذرہ بھر بھی ایمان جس کے دل میں ہے جنت میں جائے گا۔ اس سے صاف یہ بات نکلتی ہے کہ ذرہ بھر کبر بھی جس کے دل میں ہے اس میں ذرہ بھر ایمان نہیں ہو سکتا اور ذرہ بھر ایمان جس دل میں ہے اس میں ذرہ بھر کبر نہیں ہو سکتا۔ دونوں میں بالکل نقیض ہیں گو اس کی توجیہ یہ ہے کہ جنت میں جانے کے وقت ذرہ بھر کبر نہ ہو گا لیکن آخر اس سے بھی تو اس صفت کا مضاد ایمان کسی درجہ میں ہونا ثابت ہوا۔ (علاج الکبر ص۲، ص۳)

۴۸۔ چادر اور تہہ بند سے کنایہ کا مفہوم

فرمایا : حدیث قدسی ہے

اَلْعَظْمَۃُ اِزَارِیْ وَالْکِبْرِیَآءُ رِدَآئِیْ فَمَنْ نَازَعَنِیْ فِیْہِمَا قَصَمْتُہٗ۔

یعنی اللہ تبارک وتعالےٰ فرماتے ہیں کہ عظمت میرا تہبند ہے اور کبریا میری چادر ہے جو کوئی ان دونوں کو مجھ سے چھیننا چاہے گا میں اس کی گردن توڑ دوں گا۔"

حضرت حکیم الامتؒ نے فرمایا کہ چادر اور تہہ بند فرمانا کنایہ ہے خصوصیت سے۔ معنی یہ ہوئے کہ یہ دونوں صفتیں خاص ہیں میرے ساتھ دوسرا کوئی مدعی ہو گا تو میں اس کو سزا دوں گا۔ (علاج الکبر ص۴)

۴۹۔ کون سا ولیمہ مذموم ہے ؟

فرمایا : ایک سفر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا۔ صبح کو فرمایا جو کچھ کسی کے پاس کھانے کی چیز ہو لے آؤ۔ لوگوں کے پاس سفر میں جیسا کچھ توشہ موجود تھا لا کر رکھ دیا کسی کے پاس کھجوریں کسی

کے پاس پنیر اور کسی کے پاس سوکھی روٹیاں تھیں۔ سب نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بیٹھ کر کھالیا۔ یہ آپؐ کا ولیمہ تھا۔ یہ حدیث تو فعلی ہے اب قولی حدیث سنئے: شَرُّ الطَّعَامِ طَعَامُ الْوَلِيْمَةِ يُدْعٰى لَهَا الْاَغْنِيَاۤءُ وَيُتْرَكُ الْفُقَرَاۤءُ۔ "یعنی بُرا کھانا اس ولیمہ کا کھانا ہے جس میں امیروں کو بلایا جائے اور غریبوں کو چھوڑ دیا جائے"۔

دوسری حدیث ہے:۔

نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عليه وسلم عَنْ طَعَامِ الْمُتَبَارِيَيْنِ۔ "یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دو شخصوں کے کھانے سے منع فرمایا جو ایک دوسرے پر فخر کرتے ہوں"۔

یعنی بخشا بخشی سے کھلاتے ہوں کہ میں نے تجھ سے اچھا کھلایا۔ ایسے ولیمے جن میں یہ چیزیں ہوتی ہوں ان ولیموں سے منع کیا جائے گا۔

(علاج الکبر صـ۹)

۵۰۔ ہر مسلمان طالب علم ہے

فرمایا: ہر مسلمان ہر وقت مسلمان ہونے کی حیثیت سے طالب علم ہے۔

کیونکہ ایک درجہ طلب علم کا ہر مسلمان پر فرض ہے اور وہ ضروریات کا علم ہے یعنی بقدرِ ضرورت عقائد کا اور احکامِ صلوٰۃ وصوم و احکامِ معاملات و معاشرت کا علم ہر مسلمان پر لازم ہے: طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيْضَةٌ عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ (الحدیث) "یعنی علم کا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے"۔

(کوثر العلوم صـ۳)

۵۱۔ حقیقتِ علم فقہ ہی ہے

فرمایا: حقیقتِ علم جو تقویٰ سے حاصل ہوتی ہے اور یہی ہے وہ فقہ جس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

فَقِيْهٌ وَّاحِدٌ اَشَدُّ عَلَى الشَّيْطٰنِ۔ "یعنی ایک فقیہ شیطان پر ہزاروں عابدوں سے زیادہ گراں ہے"۔

اس سے درسی فقہ مراد نہیں کیونکہ محض کتابیں پڑھنے سے شیطان کی چالیں سمجھ میں نہیں آتیں بلکہ وہ معرفت ہے جو تقویٰ سے حاصل ہوتی ہے جس سے عارف کو دین کی سمجھ بوجھ ایسی کامل ہو جاتی ہے کہ شیطان کی تمام تار و پود کو توڑ دیتا ہے۔

(کوثر العلوم ص۲۹)

۵۲۔ حدیث وَلَوْ کَانَ بِالصین کا مفہوم

فرمایا: عوام کی زبان پر ایک مشہور حدیث ہے :-

"اُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ کَانَ بِالصِّیْنِ۔ یعنی علم کو طلب کرو اگرچہ چین میں ملے"۔

اس سے آج کل کے نو تعلیم یافتہ علومِ مروجہ کو داخل کرتے ہیں۔ لیکن ایک لیکچرار نے تو غضب کیا کہ اس سے خالص دنیویہ مراد لئے اور دلیل یہ پیش کی کہ اس وقت چین میں علومِ دین پہنچے تو نہیں تھے علومِ دنیویہ ہی تھے اس لئے یہی مراد ہیں۔ حالانکہ عربی زبان کے محاورات میں لَوْ کا لفظ ایسے موقع پر بولا جاتا ہے جہاں ہمارے محاورے میں بالفرض کا بولا جاتا ہے یعنی علمِ دین جس کی توقع چین میں ہونا بہت بعید ہے۔ اگر بالفرض کسی وقت وہاں مل سکے تو وہاں جا کر حاصل کرنا۔ علومِ دنیویہ مراد نہیں کیونکہ یہ اس وقت وہاں موجود تھے۔ ایسا علم (دین) مراد ہے جو اس وقت وہاں موجود نہ تھا اور اس کا ہونا بعید بھی تھا۔

(جلاء القلوب معروف بہ جامِ جمشید ص۲۸، ص۲۹)

۵۳۔ حضرت علیؓ کی شان

فرمایا: الحدیث: مَنْ کُنْتُ مَوْلَاہُ فَعَلِیٌّ مَوْلَاہُ۔

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کا میں دوست ہوں حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی اس کے دوست ہیں"۔

اس کے بعد حضرات صحابہؓ نے نہایت مسرت سے حضرت علیؓ کو مبارکباد دی کہ أَنْتَ مَوْلَایَ یعنی آپ ہمارے دوست اور آقا ہیں۔ نیز ایک بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: أَنْتَ مِنِّیْ بِمَنْزِلَۃِ ہَارُوْنَ مِنْ مُوْسیٰ یعنی

تم کو مجھ سے وہ نسبت ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو حضرت ہارون علیہ السلام سے تھی"۔ ان احادیث سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے قرب اور تعلق بہت اور قرب حسی تو ضرور ان سے زیادہ تھا گو قرب معنوی بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کو زیادہ ہو۔

(تحقیق الشکر صد۱۸)

۵۴۔ قلب کو پوری مناسبت صرف حق تعالےٰ شانہٗ سے ہے

فرمایا: برہان اور وجدان سے ثابت ہو چکا ہے کہ قلب کو پوری مناسبت صرف حضرت حق سبحانہٗ وتعالیٰ سے ہے اور اسی مناسبت کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادت دی ہے کہ اِنَّ اللہَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ یعنی حق تعالےٰ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔ یہاں صورت کے معنی شکل نہیں بلکہ وہی مناسبت ہے جسے صوفیاء نے ایک خاص عنوان سے کہا ہے کہ انسان مظہر ہے حق تعالیٰ کا۔ (الشریعت صد۱۶)

۵۵۔ لایعنی کا مفہوم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:
مِنْ حُسْنِ اِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْکُہٗ مَالَا یَعْنِیْہِ۔
یعنی لایعنی امور کا ترک کر دینا آدمی کے حسنِ اسلام سے ہے"۔

حضرت حکیم الامت نور اللہ مرقدہٗ نے فرمایا عبث ولغو کو لایعنی کہتے ہیں یعنی جو چیز نہ نافع ہو نہ مضر وہ لایعنی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بجائے مَا یَضُرُّہٗ کے مالا یعنی فرما کر یہ بتلادیا کہ جو عبث ہے وہ واقع میں مضر ہے۔ کیونکہ یہ نہیں فرمایا مِنْ حُسْنِ اِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْکُہٗ مَا یَضُرُّہٗ۔

(الصلاح والاصلاح صد۹)

اس کے لئے لایعنی کو چھوڑ دینا چاہیئے۔
اَللّٰھُمَّ وَفِّقْنَا لِمَا تُحِبُّ وَتَرْضٰی۔
(آمین!)

۵۶۔ غلبۂ نیند کے وقت ذکر منع ہے

فرمایا: حدیث شریف میں ہے :-

اِذَا اَغْلَبَ اَحَدَکُمُ النُّعَاسُ وَھُوَ یَذْکُرُ اللّٰہَ فَلْیَرْقُدْ ۔

"یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس وقت نیند نہ آئے اُس وقت تک نفلیں اور تسبیح وغیرہ سب کچھ کرو اور جب نیند کا غلبہ ہونے لگے تو سو رہو"

فَلْیَرْقُدْ امر کا صیغہ ہے جو وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس حالت میں ذکرِ لسانی بند کر دینا ضروری ہے۔ آگے اس کی حکمت بیان فرماتے ہیں: لَعَلَّہٗ یَسْتَغْفِرُ فَیَسُبُّ نَفْسَہٗ ۔ یعنی ممکن ہے کہ وہ قصد تو استغفار کا کرے اور بجائے استغفار کے اپنے آپ کو کوسنے لگے مثلاً اَللّٰھُمَّ اغْفِرْلِیْ (اے اللہ! مجھے بخش دے) کہنا چاہے اور نیند کے غلبہ سے اَللّٰھُمَّ اعْفِرْلِیْ (اے اللہ مجھے تباہ کر دیجئے، نعوذ باللہ) نکلے، اس لئے اس وقت زبان سے ذکر ممنوع ہے۔ لیکن دوسری حدیث میں ہے :-

کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَذْکُرُ اللّٰہَ فِیْ کُلِّ اَحْیَانِہٖ ۔

"یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر وقت اللہ کا ذکر کرتے تھے"

اور ہر وقت میں نیند کا وقت بھی داخل ہے تو دونوں روایتوں کو یوں جمع کریں گے کہ غلبۂ نیند کے وقت ذکرِ لسانی کی تو ممانعت ہے لیکن ذکرِ قلبی کی اجازت ہے کیونکہ بقاء ذکر اسی صورت میں ممکن ہے۔

(الصلاح والاصلاح صـ۱۱، صـ۱۲)

اہل اللہ اور عارفین نیند کے وقت بھی ذکرِ قلبی کرتے ہیں کیونکہ انہوں نے ریاضت کی ہوئی ہوتی ہے۔

۵۷۔ حجابات کے درجات

فرمایا: حضرت سلطان نظام الدین اولیاء رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب فوائد الفوائد میں لکھا ہے کہ حجابات کے سات درجے ہیں جس میں اختیاری اور ادنیٰ درجہ کا حجاب

معمولات کا اختلال ہے۔ یعنی اللہ تعالےٰ کے ساتھ جو برتاؤ اور تعلق چلا آرہا ہے اس میں کمی کر دے اسی سے بڑھتے بڑھتے حجابات کثیرہ پیدا ہو جاتے ہیں۔ اسی واسطے حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :۔

یَا عَبْدَ اللّٰہِ لَا تَکُنْ مِثْلَ فُلَانٍ کَانَ یُصَلِّیْ مِنَ اللَّیْلِ ثُمَّ تَرَکَہَا ۔

"اے عبداللہ ! ایسے مت ہو جانا جیسے فلاں شخص تھے کہ اول تہجد کی نماز پڑھتے تھے پھر چھوڑ دی ۔

(الصلاح والاصلاح ص۱۷)

حضرت حکیم الامتؒ نے فرمایا اسی لئے تو میں کہتا ہوں کہ عمل تھوڑا سا اختیار کرو جس پر نباہ ہو سکے۔ اگر کسی وقت زیادہ کا شوق ہو تو زیادہ کر لو مگر اپنے اوپر زائد کو لازم نہ کر لو۔ کیونکہ بغیر معمول کئے تسلی نہیں ہوتی ۔

(ما علیہ الصبر ص۲۵)

۵۸۔ قصد کی ہنسی قابو میں ہوتی ہے

فرمایا : رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے تبسم سے زیادہ ضحک کبھی نہیں فرمایا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو چونکہ عظمتِ حق اور قدرتِ حق کا انکشاف تھا اس لئے ضحک نہ فرماتے ۔

(الرحیل الی الخلیل ص۳۶)

اس کی وجہ یہ ہے کہ جس کے دل پر چوٹ لگی ہوتی ہے اور غم کا اثر ہوتا ہے وہ جب بھی ہنسے گا کوشش اور قصد سے ہنسے گا اور قصد کی ہنسی قابو میں ہوتی ہے۔ اس لئے آپؐ کی ہنسی تبسم سے زیادہ نہ ہوتی تھی ۔

(الصلاح والاصلاح ص۲)

۵۹۔ صورتِ ذکر اور حقیقتِ ذکر

الحدیث :

اَلشَّیْطَانُ جَاثِمٌ عَلٰی قَلْبِ ابْنِ اٰدَمَ فَاِذَا ذَکَرَ اللّٰہَ خَنَسَ فَاِذَا غَفَلَ وَسْوَسَ ۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ابنِ آدم کے قلب پر شیطان چڑھا ہوا بیٹھا ہے جب وہ ذکر اللہ

کرتا ہے اس وقت تو ہٹ جاتا ہے اور جب خالی رہتا ہے تو وسوسے ڈالتا ہے۔

حضرت حکیم الامتؒ نے فرمایا کہ اگر کسی کو شبہ ہو کہ نماز میں ذکر ہی ذکر تو ہے مگر ذکر کے اس کثرت سے ہونے کے باوجود شیطان نماز میں سب سے زیادہ وسوسے ڈالتا ہے۔ اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ جہاں نماز میں قلب فارغ ہو محض زبان سے ذکر ہو وہ محض صورتِ ذکر ہے حقیقتِ ذکر نہیں۔ اگر واقع[1] میں ذکر ہو تو شیطان وسوسے نہیں ڈال سکتا۔ (الصلاح والاصلاح ص۱۲)

۶۰۔ اسباب کا قطع کرنا حماقت ہے

فرمایا: عارف روم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ؎

گفتِ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بہ آوازِ بلند ۔۔۔ بر توکل زانوئے اشتر بہ بند

گر توکل مے کنی در کار کن ۔۔۔ کسب کن پس تکیہ جبار کن

فرمایا۔ یہ مضمون حدیث شریف کا ہے کہ ایک اعرابی نے جناب رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اُونٹ باندھ کر توکل کروں یا اللہ تعالیٰ کے بھروسہ پر کھلا رہنے دوں۔ آپؐ نے فرمایا کہ باندھ، پھر خدا پر بھروسہ کر، تو یہ ہے توکل۔ اب اس میں رسّی پر نظر کرنا الحاد اور بے دینی ہے اور محض اللہ تعالیٰ کے بھروسہ پر اسباب کا قطع کرنا حماقت ہے جہل ہے اور دونوں کا جمع کرنا عقل اور توکل ہے۔ یہ ہے حقیقتِ توکل۔ (الصلاح والاصلاح ص۴۹)

۶۱۔ دخولِ جنّت محض فضلِ الٰہی پر ہوگا

ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: لَا یَدْخُلُ الْجَنَّۃَ اَحَدٌ بِعَمَلِہٖ یعنی کوئی شخص جنت میں اپنے عمل سے نہ جائے گا۔

---

[1] لوگ اس طرح نماز پڑھتے ہیں کہ قلب کو پوری طرح مشغول نہیں رکھتے۔ اگر قلب نماز یعنی یادِ خدا میں پوری طرح مشغول ہو تو وسوسے نہیں آسکتے۔ کیونکہ نفس آنِ واحد میں دو چیزوں کی طرف مشغول نہیں ہوتا۔

اس پر صحابہؓ نے عرض کیا: وَلَا اَنْتَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ۔ یعنی اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کیا آپ بھی اپنے عمل سے نہ جائیں گے۔ آپؐ نے فرمایا: وَلَا اَنَا اِلَّا اَنْ یَتَغَمَّدَنِیَ اللّٰہُ بِرَحْمَتِہٖ کہ ہاں میں بھی عمل سے نہ جاؤں گا مگر یہ کہ حق تعالیٰ اپنی رحمت میں مجھے ڈھانپ لیں"۔ حضرت حکیم الامتؒ نے فرمایا:

لوگ عدمِ ضرورت کی تائید میں اسے بیان کرتے ہیں حالانکہ حدیث ضرورتِ عمل کو بتلا رہی ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جنت میں اللہ تعالیٰ کی رحمت کے بغیر کوئی نہ جائے گا۔ اب نصوص سے معلوم کرو کہ موردِ رحمت کون لوگ ہیں؟ حق تعالیٰ فرماتے ہیں:

اِنَّ رَحْمَتَ اللّٰہِ قَرِیْبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِیْنَ۔

"یعنی رحمت نیکوکاروں کے قریب ہے"۔

معلوم ہُوا کہ حق تعالےٰ بھی عمل کے بعد توجہ فرماتے ہیں۔ بدوں عمل کے وہ بھی توجہ نہیں فرماتے۔ (الیسر مع العسر ص۳۳)

۶۲۔ شکستگی شرطِ وصول الی اللہ ہے

فرمایا: جس شکستگی کو حقارت سمجھتے ہو اُس کی نسبت حدیث قدسی ہے:

اَنَا عِنْدَ الْمُنْکَسِرَۃِ قُلُوْبُهُمْ۔ یعنی میں شکستہ دل لوگوں کے ساتھ ہوں"۔ یہی شکستگی شرطِ وصول الی اللہ ہے۔ مولانا رومؒ فرماتے ہیں۔

فہم و خاطر تیز کردن نیست راہ ؎ جز شکستہ مے نگیرد فضلِ شاہ
ہر کجا پستی است آب آنجا رود ؎ ہر کجا مشکل جواب آنجا رود
ہر کجا دردے شفا آنجا رود ؎ ہر کجا رنجے دوا آنجا رود

(تذکیرۃ الآخرۃ ص۱۱)

۶۳۔ غایتِ عمل پر نظر ہونا چاہیئے

فرمایا: حدیث شریف میں آتا ہے کہ خداوند تعالےٰ آخر شب میں آسمانِ اوّل پر نزول فرماتے ہیں۔ اس پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ حرکت

خداوند تعالےٰ کے لئے خلاف ہے۔ حالانکہ غایتِ عمل پر نظر ہوتی تو اعتراض کی نوبت نہ آتی اور توجہ الی اللہ کا زیادہ اہتمام کرتے۔ جیسے کوئی حاکم دَورہ پر ہو اور مقررہ جگہ سے چھ میل قریب پہنچ جائے تو ملازمین اور لوگ استقبال کے زیادہ اہتمام کرتے ہیں۔ اس مثال سے معلوم ہو گیا کہ وہی لوگ اعتراض کرتے ہیں جو کام نہیں کرتے۔ حدیث میں خداوند تعالیٰ کا قرب اس لئے بتلایا جا رہا ہے کہ قرب کے جان لینے سے تنبیہ ہو گی اور لوگ اس کی طرف متوجہ ہوں گے اور بہ زبانِ حال کہیں گے ؎

امروز شاہِ شاہاں مہماں شدہ است مارا
جبرئیل با ملائک درباں شدہ است مارا

یعنی آج بادشاہوں کا بادشاہ ہمارا مہمان ہے۔ حضرت جبرئیل علیہ السلام مع فرشتوں کے ہمارے دربان ہیں۔

(تذکیر الآخرہ ص۱۵، ص۱۶)

۶۴۔ تخفیفِ عمل سے مراد کیفیّت کی کمی ہے

فرمایا: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک وہ زمانہ آئے گا کہ دسواں حصّہ بھی کوئی عمل کرے تو اس کی نجات ہو جائے گی۔ اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے کہ ہم اس زمانے میں پیدا ہوئے ہیں کہ جس کی نسبت آپ کا ارشاد ہے۔ مگر اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں پانچ وقت کی نماز فرض تھی تو اب نصف وقت کی نماز کافی ہو گی یعنی فرض و وتر کا مجموعہ بیس رکعت ہوں تو اب دو رکعت کافی ہو جائے گی۔ بلکہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اعمال میں جو خلوص اُس وقت تھا اگر اس وقت نو حصّہ کم بھی ہو تو نجات ہو جائے گی۔ یہ تخفیف کیفیت کے اعتبار سے ہے نہ کہ کمیت کے اعتبار سے۔ (فوائد الصحبۃ ص۱۱)

۶۵۔ اللہ تعالیٰ کا نام خالص اخلاص سے لینے کی برکت

فرمایا: ابوداؤد کی حدیث سے

ابھی یہ مسئلہ معلوم ہوا ہے کہ ایک شخص نے کسی مقدمہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے جھوٹی قسم کھائی اور اس طرح کہا : اَشْھَدُ بِاللّٰہِ الَّذِیْ لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ مَا فَعَلْتُ قسم اُس ذات کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں کہ میں نے ایسا نہیں کیا۔"

آپؐ نے فرمایا : قَدْ فَعَلْتَ وَلٰکِنْ غَفَرَ اللّٰہُ لَکَ بِاِخْلَاصِ قَوْلِ لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ۔ اور تُو نے یہ کام ضرور کیا لیکن حق تعالیٰ نے تجھے اس اخلاص کی برکت سے جو لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ کہتے ہوئے تجھ سے صادر ہوا بخش دیا۔"

یعنی چونکہ اُس نے حق تعالےٰ شانہٗ کا نام کامل اخلاص سے لیا تھا اس کی برکت سے حلفِ کاذب کا گناہ معاف ہُوا۔ یہ نہیں آپؐ نے مطلقًا مغفرت کی ڈگری کردی بلکہ خاص جھوٹی قسم کی۔ اس سے معلوم ہوا کہ بعض دفعہ کوئی گناہ بدوں عذاب کے اس لئے معاف ہو جاتا ہے کہ اس شخص کے پاس ایک عملِ صالح اس درجہ کا موجود ہے جو اللہ تعالیٰ کے یہاں بہت مقبول ہو چکا ہے۔ اس کی برکت سے دوسرے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ مگر کوئی شخص اس مسئلہ سے عفو و مغفرت کے بھروسہ پر کیوں کر بے فکر ہو سکتا ہے کیونکہ یہ تو کسی کو معلوم نہیں کہ میرے پاس کوئی ایسا عمل بھی موجود ہے جو اللہ تعالیٰ کے یہاں بہت مقبول ہو چکا ہے۔ اگر کوئی کہے کہ ہم نے بعض اعمال نہایت اخلاص سے کئے ہیں تو سمجھ لو کہ اخلاص کلّی مشکک ہے جس کے تحت میں افراد متفاوتہ ہیں تو کسی عمل میں اخلاص ہو جانے سے یہ کیوں کر معلوم ہو گیا کہ یہ اخلاص اس درجہ کا ہے جس سے سب گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

(محاسن الاسلام ملحضًا ص۱۱، ص۱۲، ص۱۴، ص۱۵)

۶۶۔ غلاموں کی رعایت

فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غلاموں کی یہاں تک رعایت فرمائی ہے کہ آپؐ کا

لہ اندازہ کرو کتنا سنگین گناہ ہے ایک جھوٹی قسم وہ بھی آپؐ کے سامنے۔ اگر کوئی کعبہ میں کوئی بُرا فعل کرے تو اس کا گناہ لازمًا دوسرے مقام سے کہیں زیادہ ہو گا۔"

حکم ہے جو خود کھاؤ وہی غلاموں کو کھلاؤ۔ جو خود پہنو وہی پہناؤ اور جب وہ کھانا پکا کر لائے تو اس کو اپنے ساتھ بٹھلا کر کھلاؤ۔ عین وصال کے وقت میں آپؐ کی آخری وصیت یہ تھی :

اَلصَّلٰوۃُ وَمَا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ ۔ یعنی نماز کا خیال رکھو اور غلاموں کا بھی جو تمہارے ہاتھ کے نیچے ہیں "۔

اس سے زیادہ اور کیا رعایت ہو سکتی ہے ۔

(محاسن الاسلام ص۹۷)

۶۷۔ تواضع کا مرغوب اور واجب العمل ہونا

الحدیث : مَنْ تَوَاضَعَ لِلّٰہِ رَفَعَہُ اللّٰہُ ۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص اللہ تعالیٰ کے واسطے تواضع اختیار کرتا ہے تو اُس کو اللہ تعالیٰ بلندی و رفعت عطا فرماتے ہیں ۔

حضرت حکیم الامتؒ نے فرمایا کہ بہ ظاہر تو اس سے ایک امر سے ترغیب اور ایک امر سے ترہیب معلوم ہوتی ہے ۔ لیکن نظرِ عمیق سے دیکھا جائے تو دو امر سے ترغیب اور دو امر سے ترہیب معلوم ہوتی ہے ۔ ایک امر ترغیبی تو تواضع بلی مصرح ہے اور دوسری کا انکشاف للّٰہ کی قید سے ہوتا ہے ۔ یعنی مَنْ تَوَاضَعَ سے تواضع کا محمود و مرغوب ہونا اور اس کا واجب العمل اور مامور بہ ہونا معلوم ہوتا ہے اور للّٰہ سے اس میں اخلاص کی طلب معلوم ہوتی ہے ۔

جس شئے کا حکم ہوتا ہے اُس کے خلاف نہی ہوتی ہے ۔ جب تواضع کا مرغوب فیہ اور مامور بہ ہونا معلوم ہُوا تو اُس کی ضد یعنی تکبر کا مرغوب عنہ اور منہی عنہ ہونا مستنبط ہوتا ہے ۔ پھر جس درجہ میں تواضع کا امر ہے اسی درجہ میں تکبر کی ممانعت ہو گی ۔ پھر جس طرح قیدِ للّٰہ سے شانِ للّٰہیت و اخلاص کا تواضع میں مطلوب ہونا معلوم ہوتا ہے ۔ اسی درجہ میں تواضع لغیر اللہ سے (جو تواضع للّٰہ کی ضد ہے) ممانعت معلوم ہوتی ہے ۔ حاصل یہ کہ حدیث میں تواضع و استغنا عن غیر اللہ کی ترغیب اور امر ہے اور تکبّر اور تذلل سے تنفیر اور نہی ہے ۔ (دستور سہارن پور ص۸،۵، ۹)

اگر کسی کو شبہ ہو کہ والدین، استاد اور پیر و مرشد سے تواضع کا حکم ہے اور یہ تواضع لغیر اللہ ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ تواضع حق تعالیٰ کے امر کی وجہ سے کی جاتی ہے تاکہ اس کی خوشنودی اور رضا حاصل ہو۔ خلاصہ یہ کہ تواضع کا محرک و معرض ایک امر شرعی ہے تو وہ تواضع للہ ہے اور اگر امر شرعی نہیں تو تواضع لغیر اللہ ہے۔ (دستور سہارن پور ص۶، ص۷)

۶۸۔ سلف کا مذاق صحیح

فرمایا: سلف کا مذاق تو یہ تھا کہ صحیح تاویل کو بھی ہر جگہ پسند نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ سفیان بن عینیہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ مجھ کو الحدیث مَنْ غَشَّنَا فَلَیْسَ مِنَّا یعنی جو شخص ہم کو دھوکہ دے وہ ہم میں سے نہیں۔" میں تاویل کرنا پسند نہیں کرتا کیونکہ تاویل کر کے اس ارشاد کی غرض فوت ہو جاتی ہے کہ پھر اس سے اس درجہ کا زجر نہیں ہوتا جو مقصود ہے ان کا یہ قول بالکل درست ہے البتہ خوارج اور معتزلہ کا استدلال رد کرنے کی وجہ سے تصحیح عقائد کے لئے تاویل کی ضرورت ہوتی ہے کیوں کہ مرتکب کبیرہ کو کافر کہتے ہیں اور ایسی حدیثوں سے بھی استدلال کرتے ہیں، اس میں تاویل کر کے اُن کا استدلال توڑ دیا جاتا ہے۔ لیکن جہاں خائن کو زجر کرنا ہو وہاں ہم بھی سفیان ابن عینیہ ہی کے ساتھ ہیں۔

(الرحمت علی الامت ص۳۳)

۶۹۔ اللہ تعالیٰ کے ایک قسم کے بندے

فرمایا:

؂ اے خدا قربانِ احسانت شوم
این چہ احسانت قربانت شوم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ خوش ہوتا ہے اُس بندہ سے جو جنت میں زنجیروں سے جکڑ کر داخل کئے جائیں گے۔ یہ حدیث بخاری میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مذکور ہے۔ اس حدیث میں عَجِبَ رَبُّنَا کا لفظ آیا ہے۔ بوجہ محاورہ کے خوش ہونے کا ترجمہ کرتا ہوں۔ یہ تو ترجمہ

ہُوا اس کا، مطلب بھی اسی حدیث میں ان الفاظ سے آیا ہے اَلْاَسِیْرُ یُوْثَقُ ثُمَّ یُوْثَقُ یُسْلِمُ۔ یعنی بعض کفار دار الحرب سے زنجیروں میں جکڑ کر لائے جاتے ہیں وہ یہاں دار الاسلام میں آکر مسلمانوں کا طرزِ عمل دیکھ کر مسلمان ہو جاتے ہیں تو یہ لوگ گویا زنجیروں میں جکڑ کر جنت میں پہنچائے گئے ہیں کیونکہ نہ وہ قیدی بن کر آتے نہ اسلام کی توفیق ہوتی۔ یہ بالکل ایسا ہے جیسا کہ بچوں کو پکڑ پکڑ کر اکثر نہلایا جاتا ہے اور وہ روتے ہیں۔

(الرحمت علی الامت ص۱۴)

۷۰۔ بدن کا حق

فرمایا: ارشاد فرمایا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے:۔

اِنَّ لِجَسَدِکَ حَقًّا (الحدیث) یعنی یقیناً تیرے جسم کا تجھ پر حق ہے "۔

حضرت حکیم الامت رحمۃ اللہ نے فرمایا کہ جسم کا اس وجہ سے حق ہے کہ سرکاری چیز ہے ہماری مِلک نہیں۔ اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ جب مِلک نہیں تو جَسَدِکَ میں پھر اضافت کیسی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اضافت پتہ کے واسطے ہے تملیکی نہیں جیسے ہمارا باپ۔ ان چیزوں میں اضافت پتہ کے واسطے ہوتی ہے مِلک کے لئے نہیں۔ چونکہ وہ (جسم) ہمارا جزو ہے اس لئے ہماری طرف اضافت کر دی۔ باقی اس کے ہلاک اور فنا خودکشی کرنے کا ہم کو اختیار نہیں۔

(اعانۃ النافع ص۱۵)

فرمایا عارف کو اپنے نفس سے اس لئے محبت ہوتی ہے کہ سرکاری چیز ہے اگر کوئی مشین سرکاری کسی کے سپرد ہو تو اس کے آلات کا صاف کرنا اور تیل دینا ضروری ہوگا ورنہ بازپرس ہوگی۔ (سلوۃ الحزین ص۱۱)

۷۱۔ حرص اور اس کا علاج

فرمایا: قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَوْ کَانَ لِابْنِ اٰدَمَ وَادِیَانِ مِنَ الْمَالِ لَابْتَغٰی ثَالِثًا وَلَا یَمْلَأُ جَوْفَہٗ اِلَّا التُّرَابُ وَیَتُوْبُ اللّٰہُ عَلٰی مَنْ تَابَ۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا کہ بنی آدم کے پاس اگر دو جنگل بھرے ہوئے مال سے ہوں تب بھی اس کی حرص ختم نہ ہوگی کہ وہ اللہ تعالےٰ کی طرف متوجّہ ہو اور اللہ تعالیٰ کی اس پر نظرِ عنایت ہو جائے۔ حضرت حکیم الامت رحمۃ اللہ تعالےٰ علیہ نے فرمایا کہ اس مختصر حدیث میں چار مضمون بیان ہوئے ہیں :-

۱۔ حرص مرض ہے۔

۲۔ اس کے مقتضا پر عمل کرنے اور اس پر زیادتی کرنے سے تقاضا فرو نہ ہوگا۔

۳۔ اس کا علاج توجہ الی اللہ ہے۔

۴۔ اس کا اصل علاج اللہ تعالےٰ کی توجّہ ہے جو عادۃً بندہ کی توجّہ پر مرتب و متفرع ہو جاتی ہے۔

توجہ الی اللہ کی حقیقت یہ ہے کہ دل سے حق تعالیٰ کی طرف متوجّہ ہو اور اس کی صورت یہ ہے کہ اعمالِ شرعیہ کے پابند رہو۔ طاعات کو بجالاؤ اور معاصی سے بچو۔ دونوں کو جمع کرنے سے توجّہ الی اللہ حاصل ہوگی۔

(علاج الحرص صٓ۲ ، صٓ۲۷)

۲۷۔ سیفِ عشق اشد ہے

الحدیث : مَنْ عَشِقَ فَکَتَمَ وَعَفَّ کَانَ لَہٗ اَجْرٌ شَہِیْدٌ۔ یعنی رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا جو شخص عاشق ہو، پس عفت اختیار کرے اور عشق کو چھپائے اور مر جائے تو وہ شہید ہے۔"

حضرت حکیم الامت رحؒ نے فرمایا کہ اگرچہ محدثین نے اس حدیث میں کلام کیا ہے لیکن الدواء الکافی میں اس کو ثابت لکھا ہے اور اگر یہ حدیث ثابت بھی نہ ہو تو قواعدِ شرعیہ سے اس کا ثبوت ہو سکتا ہے اس لئے کہ سیفِ حدید سے سیفِ عشق اشد ہے۔ کیونکہ سیفِ حدید سے تو ایک ہی مرتبہ کام تمام ہو جاتا ہے اور نشترِ عشق ہر وقت قلب پر لگتا ہے پھر اخف کے تحمل سے شہادت ہوتی ہے جیسے بہت سے امراض سے شہادت وارد ہے کہ اس میں تحمل ہے کلفت کا۔ تو اشد کے تحمل سے شہادت کیوں نہ ہوگی۔ (اسباب الفضائل صٓ۲ ، صٓ۲۱)

۷۳۔ مجالسِ شیعہ میں شرکت کی ممانعت

فرمایا: شیعہ کی مجالس میں اہلِ سنت والجماعت شیعہ کے عقائد کے طور پر نہیں جاتے۔ کوئی تماشے کی نیت سے جاتا ہے کسی کو وہ خود بلاتے ہیں اور وہ مروت سے چلا جاتا ہے۔ کسی کی اور خاص غرضیں بھی ہوتی ہیں۔ مگر صاحب خوب سُن لیں حدیث میں صاف موجود ہے: مَنْ كَثَّرَ سَوَادَ قَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ۔ یعنی جس نے کسی قوم کی جماعت کو زیادہ کیا (خواہ عقیدۃً اُسے بُرا سمجھتا ہو) قیامت کے دن وہ انہی کے ساتھ ہوگا۔ اس لئے بہرحال اُن کی مجلس (ماتم) میں جانا جائز نہیں۔ (تحریم المحرم ص۳)

۷۴۔ عاشورہ یومِ توسیع ہے

فرمایا: صرف دنیاوی برکت کے لئے عاشورہ کے دن فراخی سے پکانا اور کھانا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ حدیث میں ہے:-

مَنْ وَسَّعَ عَلٰى عِيَالِهٖ وَاَهْلِهٖ يَوْمَ عَاشُوْرَا وَسَّعَ اللّٰهُ عَلَيْهِ سَائِرَ سَنَتِهٖ۔ یعنی جس شخص نے عاشورا کے دن اپنے اہل وعیال پر فراخی کی حق تعالیٰ اس پر تمام سال فراخی رکھیں گے۔"

(تحریم المحرم ص۴، ص۵)

۷۵۔ کھانے میں آپؐ کا اعتدال

فرمایا: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان بھی یہی تھی کہ کوئی امتیاز نہ تھا۔ چنانچہ کھانے کی یہ حالت تھی:-

لَا يَعِيْبُ شَيْئًا اِنِ اشْتَهَاهُ اَكَلَهٗ وَاِنْ لَّمْ يَشْتَهِهٖ لَمْ يَأْكُلْهُ۔

"یعنی آپؐ کسی شئے میں عیب نہیں نکالتے تھے بلکہ اگر خواہش ہوتی تو تناول فرمالیتے ورنہ چھوڑ دیا۔"

یہ نہ تھا کہ اگر مرغوب طبع نہ ہو تو برائی بیان کرنا شروع کر دی نہ یہ تھا کہ زبردستی اس کو کھائیں۔ بلکہ اگر خواہش ہوتی تناول فرمالیتے ورنہ چھوڑ دیتے۔ یہ اعتدال ہے اور اعتدال پر چلنا اور حالتِ معتدلہ پر قائم رہنا سخت کٹھن راستہ ہے (اَللّٰهُمَّ وَفِّقْنَا آمین) (صلوٰۃ الحزین ص۱۹)

۷۶۔ اللہ تعالیٰ کا بندے کے ساتھ تعلق

فرمایا: اللہ تعالیٰ کو اپنے بندے کے غم کے ناگوار ہونے کی تائید ایک حدیث سے ہوتی ہے:۔

مَا تَرَدَّدْتُ فِیْ شَیْءٍ تَرَدُّدِیْ فِیْ قَبْضِ نَفْسِ عَبْدِیْ اُرِیْدُ لِقَآءَهٗ وَهُوَ یَکْرَهُ الْمَوْتَ وَلَنْ یَلْقَانِیْ حَتّٰی یَمُوْتَ۔

”یعنی اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مجھے کسی کام میں ایسا تردد نہیں ہوتا جیسے اپنے بندے کی جان قبض کرنے میں تردد ہوتا ہے میں اس سے ملاقات کا ارادہ کرتا ہوں اور وہ موت کو مکروہ سمجھتا ہے اور جب تک نہ مریگا مجھ سے ہرگز ملاقات نہیں کر سکتا۔“

اس کی تفسیر ہم نہیں کر سکتے بلکہ اس کی حقیقت کو اللہ تعالیٰ کے حوالے کرتے ہیں مقصود صرف یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کو اپنے بندے کے ساتھ کس قدر تعلق ہے کہ موت سے جو اس کو تکلیف ہوتی ہے وہ بھی ان کو گوارا نہیں حالانکہ موت ضروری اور لابدی ہے۔ (آداب المصاب لتسلیۃ الاحباب ص۲)

۷۷۔ کاملین کو بھی غلبۂ حال ہوسکتا ہے

فرمایا: محققین نے فرمایا ہے کہ کاملین پر بھی غلبۂ حال ہوسکتا ہے۔ حتّٰی کہ ملائکہ پر بھی بعض دفعہ غلبۂ حال ہوتا ہے۔ چنانچہ ترمذی کی ایک حدیث میں حضرت جبرئیل علیہ السّلام کا یہ ارشاد وارد ہے کہ:۔

لَوْ رَاَیْتَنِیْ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَاَنَا اَدُسُّ الطِّیْنَ فِیْ فِرْعَوْنَ لِئَلَّا یَتَشَهَّدَ فَتُدْرِکُهُ الرَّحْمَةُ۔

”یعنی اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کاش کہ آپ دیکھتے مجھ کو اس حال میں کہ میں فرعون کے منہ میں کیچڑ ٹھونس رہا تھا کہ وہ کلمہ شہادت نہ پڑھ لے اور رحمتِ حق کا مستحق نہ ہو جائے۔“

حالانکہ وہ جانتے تھے کہ بعد معائنہ عذاب کے ایمان مقبول نہیں ہوسکتا۔ پھر بھی ڈوبتے ہوئے فرعون کے منہ میں کیچڑ ٹھونسنے کا سبب غلبۂ حال یعنی غلبۂ بغض

فی اللہ تھا۔ (آداب المصاب التسلیۃ الاحباب ص۳۶)

۷۸۔ حدیث بھی حجت ہے

فرمایا: اصول اور مہماتِ دین تو سب کے سب قرآن میں مذکور ہیں لیکن فروع کے احاطہ کا اہتمام نہیں کیا گیا اور آج کل اس بات کی کوشش کی جاتی ہے کہ ہر ہر فرع قرآن سے نکالی جائے صرف دین تک بھی اس کا حصہ نہیں۔ دنیا کی باتیں بھی قرآن سے نکالنا چاہتے ہیں اور اس کو قرآن کا بڑا کمال سمجھتے ہیں۔ حالانکہ حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: اُوْتِیْتُ مِثْلَ الْقُرْاٰنِ یعنی مجھے قرآن کے اس کا مثل (حدیث) بھی دیا گیا ہے۔ چنانچہ میں گدھے کو حرام کرتا ہوں۔ دیکھ لیجئے اس کی حرمت قرآن میں نہیں ہے۔ صرف حدیث سے ثابت ہے۔

(اول الاعمال ص۱۴)

۷۹۔ عدمِ ایمان اور حبطِ اعمال کا مفہوم

الحدیث: مَنْ فَاتَتْہُ صَلٰوۃُ الْعَصْرِ فَقَدْ وُتِرَ اَھْلَہٗ وَمَالَہٗ۔ یعنی جس شخص کی عصر کی نماز فوت ہو گئی تو گویا اس کے اہل وعیال تباہ ہو گئے۔

ایک اور روایت میں اس کی تفسیر ہے: حَبِطَ عَمَلُہٗ یعنی اس کے اعمال ہی ضائع ہو گئے اور حبط عمل ظاہرًا خاصہ کفر ہے مگر یہاں ایک عمل کو حابط فرمایا اور بعض اعمال کو بھی حابط فرمایا ہے۔ معتزلہ وخوارج کو اس سے دھوکہ ہوا اور قائل ہو گئے کہ مرتکب کبیرہ خارج من الایمان کافر ہے۔ مگر محققین کے نزدیک دوسری نصوص کی دلیل حبط کمال ہے جو خاصہ کفر ہے۔ اسی طرح ایک اور حدیث میں عدم ایمان سے مراد عدم ایمان کامل ہے وہ حدیث یہ ہے:-

لَا یَزْنِیْ الزَّانِیْ حِیْنَ یَزْنِیْ وَھُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا یَسْرِقُ السَّارِقُ حِیْنَ یَسْرِقُ وَھُوَ مُؤْمِنٌ۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ زنا اور چوری کرتے وقت ایمان باقی نہیں رہتا۔" اہل سنت والجماعت کا اس پر اتفاق ہے کہ اس سے ایمان نہیں جاتا اور اس

کا ماخذ حدیث کا صریح لفظ ہے لَا تُكَفِّرُوْهُ بِذَنْبٍ یعنی مسلمان کو کسی گناہ کی وجہ سے کافر نہ سمجھو اور اس کے بعد دوسرا جملہ یہ ہے جو اس سے بھی زیادہ اوضح فی المقصود ہے لَا تُخْرِجُهُ عَنِ الْاِیْمَانِ۔ یعنی اس کو ایمان سے خارج مت کرو۔ کیا بلاغت ہے حدیث کی۔ اللہ اکبر۔ آخر حق تعالیٰ نے نبی کو اعلم الخلق بنایا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم تھا کہ اس باب میں دو قسم کے اہل بدعت ہوں گے۔ ان دونوں کے رد کے لئے یہ دو جملے فرمائے۔

ایک فرقہ ان میں خوارج کا ہے اور ایک معتزلہ کا لَا تُكَفِّرُوْهُ میں رد ہے خوارج کا کیونکہ ان کا عقیدہ ہے کہ گناہ کرنے سے مومن مومن نہیں رہتا بلکہ کافر ہو جاتا ہے اور لَا تُخْرِجُهُ عَنِ الْاِیْمَانِ میں رد ہے معتزلہ کا، کیونکہ ان کا عقیدہ ہے کہ مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج ہے گو کافر بھی نہ ہو وہ ایک واسطہ بین الکفر والایمان کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ ایسا شخص لَا مُؤْمِنٌ وَلَا كَافِرٌ ہے۔ دیکھئے کیسا صریح رد ہے، ورنہ ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ لَا تُكَفِّرُوْهُ بِذَنْبٍ ہی کافی تھا۔ پھر اس جملہ لَا تُخْرِجُهُ عَنِ الْاِیْمَانِ کی کیا ضرورت تھی؟ مگر ان دونوں کے پیدا ہو جانے کے بعد قدر معلوم ہوتی ہے حدیث کی بلاغت کی کہ ان کے وجود کے پہلے ہی ان کا صریح بطلان کر دیا گیا۔

(اول الاعمال ص۲۵، ص۲۶)

۸۰۔ عُرس کا مفہوم

فرمایا: عرس کے معنی لغت میں شادی کے ہیں اور حاصل شادی کا یہ ہے کہ محب کا محبوب سے وصل ہو۔ پس چونکہ موت ان حضرات کیلئے وصلِ محبوب ہے اس لئے ان کے (بزرگوں کے) یومِ وصال کو یوم العرس کہا جاتا ہے۔ نیز ایک روایت میں بھی آیا ہے کہ جب کسی مقبول بندہ کی وفات ہوتی ہے اور فرشتے اس کی قبر میں آ کر سوال کرتے ہیں تو سوال و جواب کے بعد کہتے ہیں نَمْ كَنَوْمَةِ الْعَرُوْسِ سو جا جیسے کہ دلہن آرام اور عزت کے ساتھ سو جاتی ہے تو سو وہ دن ان حضرات کے لئے یوم العرس ہوا۔ اسی کو ایک بزرگ کہتے ہیں ؎

خوشا روزے و خرم روزگارے
کہ یارے برخورد از وصل یارے

(الکمال الصوم والعید ص ۲۴)

۸۱۔ غیرتِ حق

الحدیث:
اَنَا غَیُوْرٌ اَللّٰہُ اَغْیَرُ مِنِّیْ وَ مِنْ غَیْرَتِہٖ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ۔ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں بہت غیرت مند ہوں اور اللہ تعالیٰ ہم سے زیادہ غیرت مند ہے اور اس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے بے شرمی کی باتوں کو حرام قرار دیا ہے چاہے اس کی برائی کھلی ہو یا اندرونی برائی ہو۔"

دوسری حدیث میں آپؐ نے فرمایا:
اَلْعَیْنَانِ تَزْنِیَانِ وَ زِنَاهُمَا النَّظْرُ وَ الْاُذُنَانِ تَزْنِیَانِ وَ زِنَاهُمَا الْاِسْتِمَاعُ وَ اللِّسَانُ یَزْنِیْ وَ زِنَاهُ النُّطْقُ وَ الْیَدَانِ تَزْنِیَانِ وَ زِنَاهُمَا الْبَطْشُ۔

"یعنی آنکھیں زنا کرتی ہیں اور ان کا گناہ دیکھنا ہے اور کان زنا کرتے ہیں اور ان کا زنا سننا ہے اور زبان بھی زنا کرتی ہے اور اس کا زنا بولنا ہے اور ہاتھ بھی زنا کرتے ہیں اور ان کا زنا پکڑنا ہے، (غیر محرم کو)۔"

حضرت حکیم الامتؒ نے فرمایا: جب یہ فواحش ہیں اور فواحش پر غیرتِ حق اوپر معلوم ہوئی تو ہمیں اس سے بچنا اور پرہیز کرنا چاہیئے۔

(غض البصر ص ۲)

۸۲۔ تصرّف کا ثبوت

فرمایا:
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گاہ گاہ تصرف بھی فرمایا ہے۔ مثلاً ایک صحابی رضی اللہ عنہ کے سینہ پر ہاتھ مارا اور ان کا شبہ زائل ہو گیا۔ ایک صحابی گھوڑے پر سوار نہ ہو سکتے تھے، آپؐ نے اُن کے سینہ پر ہاتھ مارا

اور وہ سوار ہونے لگے۔ ہاتھ مارنا یہ قرینہ اس کا ہے کہ یہ فعل تصرف ہے مگر سنت[1] نہیں۔ سنت وہ ہے جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت فرمائی ہو۔

(تطہیر الاعضاء صـ۶)

۸۳۔ لفظ آل کا مفہوم

فرمایا: اولاد حقیقی بھی جب ہی اولاد ہوتی ہے کہ اتباع کرے۔ چنانچہ ارشاد ہے: مَنْ سَلَكَ طَرِيْقِيْ فَهُوَ اَهْلِيْ یعنی جو میرے طریقے پر چلا وہ میری اولاد ہے۔ بعض نے تو اسے عام لیا ہے کہ جو شخص بھی متبع ہو وہ آل میں داخل ہے خواہ نسبتاً آل ہو یا نہ ہو مگر میرے خیال میں اتنا عام نہیں بلکہ صرف آل کو عام ہے۔ یعنی اولادِ نسبتی میں متعدد یہ آل وہ ہے جو اتباع کرے یعنی شرف تو صرف اولاد ہونے سے بھی ہوگا لیکن پورا شرف اسی وقت ہوگا کہ جب اتباع ہو۔

(ضرورت الاعتناء بالدین صـ۹)

۸۴۔ نوشادر لعاب کلب کی سمیّت کا دافع ہے

فرمایا: ایک ڈاکٹر نے کہا ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد دیکھا کہ اگر کتا برتن کو چاٹ جائے تو اس کو سات مرتبہ دھو ڈالو۔ ان سات دفعہ میں ایک مرتبہ مٹی سے بھی دھوؤ۔ اس میں مجھے خیال ہوا کہ مٹی کو دھونے کے لئے کیوں فرمایا؟ کیا سات مرتبہ پانی سے دھونا کافی نہ تھا۔ آخر بہت دنوں کی چھان بین اور تلاش کے بعد معلوم ہوا کہ مٹی میں ایک جزو نوشادر کا بھی ہے اور نوشادر لعابِ کلب کی سمیت کا دافع ہے مگر یہ ہر جگہ میسر نہیں اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی چیز یعنی مٹی ارشاد فرمائی جو ہر جگہ بآسانی دستیاب ہو سکتی ہے۔

(ضرورت العلم بالدین صـ۳۴)

---

[1] مثلاً آپؐ نے قبا پہنی جس میں سونے کی بگڈنڈیاں تھیں کوئی نہیں کہتا کہ یہ سنت ہے محض جواز کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کیا۔

۸۵- امورِ غامضہ میں گفتگو نہ کرو

فرمایا: حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم ایک مرتبہ مسئلہ قدر میں کچھ گفتگو فرما رہے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے آئے اور سُنا۔ فرمایا کہ تم لوگ کیا گفتگو کر رہے تھے۔ معلوم ہُوا تو عتاب فرمایا کہ تم اس میں گفتگو کرتے ہو کیا مَیں اس لئے مبعوث ہُوا ہوں؟ اور فرمایا کہ جو اس میں گفتگو کرے گا اس سے باز پُرس ہو گی کہ کیوں اس میں گفتگو کی؟ اس کے ایک لطیف معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ یہ سوال ہو گا کہ ہم بھی سُنیں کہ تم نے اس بارے میں کیا تحقیق کی ہے؟ اس سے وہ شخص دم بخود ہو جائے گا اور سوائے عجز کے کچھ جواب نہ دے سکے گا۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس علوم کے علوم پر گفتگو کرنے سے ممانعت کی طرف اشارہ کر دیا کہ یہ علوم وہی ہیں جو دلائل سے کبھی حل نہیں ہو سکتے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ ان امور کے اظہار کی تو حاجت نہیں ہے۔ نیز اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جو امور غامضہ ہیں ان کی حقیقت سمجھ میں نہیں آسکتی۔ ان میں گفتگو نہیں کرنی چاہیئے۔ (طریق القرب صـ۱۴، صـ۱۸)

۸۶- تعلیمِ اسلامی ذلّت اختیار کرنے سے مانع ہے

فرمایا: ترمذی شریف میں حدیث ہے:-

لَا يَنْبَغِيْ لِلْمُؤْمِنِ اَنْ يُّذِلَّ نَفْسَهٗ۔

"یعنی کسی مومن کے لئے مناسب نہیں کہ وہ اپنے نفس کو ذلیل کرے۔"

اگر حضراتِ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس کی تفسیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت نہ فرما لیتے تو آج کل کے مدعیانِ اجتہاد اس کے یہ معنی لیتے کہ مومن کو پھٹا کپڑا نہ پہننا چاہیئے بلکہ خوب بن سنور کر عمدہ پوشاک میں رہنا چاہیئے۔ مگر صحابہؓ نے پوچھ کر مسئلہ حل کر دیا کہ اپنے نفس کی ذلت کیا ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اَنْ يَّتَحَمَّلَ مِنَ الْبَلَاۗءِ لِمَا لَا يُطِيْقُهٗ یعنی ایسی مصیبت کہ جس کے برداشت کرنے کی وہ طاقت نہیں رکھتا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا

کہ تعلیمِ اسلامی ذلّت اختیار کرنے سے مانع ہے۔
(فضائل العلم والخشیۃ صہ۴۴)

۸۷۔ توبہ کی فضیلت | الحدیث: كُلُّكُمْ خَطَّاؤُنَ وَخَيْرُ الْخَطَّائِيْنَ التَّوَّابُوْنَ۔

یعنی گناہ گار تو سب ہیں مگر ان میں سے اچھے گناہ گار وہ ہیں جو گناہوں سے توبہ کرتے رہتے ہیں"۔

حضرت حکیم الامتؒ نے فرمایا کہ اگر اتنی ہمت نہیں کہ گناہ چھوڑ دو تو توبہ سے تو ہرگز ہمت نہ ہارو جو گناہ ہو جایا کرے اس سے فوراً توبہ کر لیا کرو"۔
(تفصیل التوبہ صہ۲)

۸۸۔ گناہ کی نحوست سے رزق میں کمی | فرمایا: ابنِ ماجہ کی حدیث میں ہے۔ اِنَّ الْعَبْدَ يُحْرَمُ الرِّزْقَ بِخَطِيْئَةٍ يَعْمَلُهَا۔ یعنی درحقیقت بندہ کے گناہ کی وجہ سے اس پر رزق بند کر دیا جاتا ہے اور بندہ اپنے گناہ کو جانتا ہے اور کھانے کو بھی ملے تو اس کی برکت بالکل جاتی رہتی ہے۔
(تفصیل التوبہ صہ۲۶)

۸۹۔ مسلمان کے حُسنِ ظن کی برکت | فرمایا: حدیث میں ہے:۔ اَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللّٰهِ فِي الْاَرْضِ۔

"یعنی تم دُنیا میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے گواہ ہو"۔

اگر مسلمان کسی کے متعلق حسنِ ظن سے کچھ کہہ دے تو حق جلاوعلاشانہٗ اس کی برکت سے تصدیقِ شہادت کے لئے اس کو کسی درجہ پر پہنچا دیتے ہیں۔
(تکمیل الاسلام صہ۴)

۹۰۔ حُسنِ معاملات کی عجیب تعلیم | فرمایا: ابن ابی الدنیا نے روایت کیا ہے:۔

لَا تَسُبُّوا الْمُلُوْكَ فَاِنَّمَا قُلُوْبُهُمْ بِيَدِيْ۔ یعنی حکام سے اگر تم کو تکلیف پہنچے تو ان کو بُرا بھلا نہ کہو کیونکہ ان کے قلوب تو میرے اختیار میں ہیں"۔ بلکہ مجھ سے

اپنے گناہوں کے لئے استغفار کرو میں ان کے قلوب کو نرم کر دوں گا۔ اللہ اکبر! کس قدر امن پسندی ہے کہ حکام کو بھی کچھ کہنے کی اجازت نہیں اگرچہ بظاہر ان سے تکلیف پہنچے حسنِ معاملات کی یہاں تک تعلیم ہے۔

(تکمیل الاسلام صـ۱۹)

۹۱- شریعت کا تعلق ہر چیز سے ہے

فرمایا: حدیث شریف میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ فساد ذات البین مونڈنے والی چیز ہے۔ میری مراد یہ نہیں کہ بالوں کو مونڈ دیتی ہے بلکہ دین کو مونڈ دیتی ہے کہ ایک کیل تک بھی نہیں چھوڑتی۔ لوگ کہتے ہیں کہ یہ تو آپس کی باتیں ہیں شریعت سے ان کو کیا تعلق؟ میں کہتا ہوں کہ شریعت کا تعلق کاہے سے نہیں کیا خدا کی خدائی سے باہر یہ کام ہوتے ہیں۔

(ذم المکروہات صـ۴)

۹۲- اصرارِ المعصیّت کی نحوست

الحدیث: اَلْاِسْلَامُ یَھْدِمُ مَا کَانَ قَبْلَہٗ وَ اِنَّ اللّٰہَ یَقْبَلُ التَّوْبَۃَ مَا لَمْ یُغَرْغِرْ۔ یعنی اسلام ان باتوں (گناہوں) کو مٹا دیتا ہے جو اسلام سے پہلے کی ہوں اور بے شک اللہ تعالیٰ توبہ قبول فرماتے ہیں جب تک موت کے وقت گھرا نہ چلے۔"

حضرت حکیم الامتؒ نے فرمایا کہ اس سے کوئی کج فہم طالب علم یہ شبہ نہ کرے کہ جب اسلام لانے سے پہلے کا کفر جاتا رہتا ہے تو پھر بار بار گناہ کرنے میں کیا حرج ہے؟ اس کا صوفیاء کرامؒ نے شافی جواب یہ دیا ہے کہ اصرار علی المعصیت میں خاصیت یہ ہے کہ اس سے توبہ کی توفیق اکثر سلب ہو جاتی ہے جیسے کوئی شخص بار بار ہاتھ غلاظت سے بھر کر صابون سے صاف کرتا رہے۔ اگر صابون پانی میں گر جائے تو پھر ہاتھ کیسے صاف ہوگا۔ (الصالحون صـ۹۶)

۹۳- فرشتے کتّے والے گھر میں داخل نہیں ہوتے

الحدیث: لَا تَدْخُلُ الْمَلٰٓئِکَۃُ

بَيْتًا فِيْهِ كَلْبٌ" یعنی ملائکہ اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کتا ہو"۔
صوفیائے کرام سالک کو متوجہ کرنے کے لئے اس کی یہ تفسیر کرتے ہیں کہ کتا ناپاک ہے اور ملائکہ پاک ہیں۔ اس لئے پاک اور ناپاک دونوں جمع نہیں ہوسکتے۔ تو اے شخص تیرے اندر بھی ایک ناپاک چیز یعنی قلب ہے جس میں صفاتِ سبعیہ کلبیہ ہوں۔ پس ایسے قلب میں انوار نہیں آتے۔ پہلے انہیں ان صفات سے پاک کر پھر اس میں نور ابیت دکھائی دے گی۔ یہ علم اعتبار ہے جو قیاس فقہی کے مشابہ ہے۔

(اشرف العلوم صلا، صلا)

۹۴- تین جواہر

فرمایا: الحدیث نَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ اللهَ كَرِهَ لَكُمْ قِيْلَ وَقَالَ وَكَثْرَةِ السُّؤَالِ وَاِضَاعَةِ الْمَالِ" یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالےٰ نے تمہارے لئے ناپسند فرمایا ہے قیل وقال کو اور کثرتِ سوال کو اور مال کے ضائع کرنے کو"۔

حضرت حکیم الامتؒ نے فرمایا تین باتیں تعداد کے لحاظ سے تو کم ہیں۔ لیکن غور کرو تو معلوم ہوگا کہ یہ تین جواہر ہیں۔ قیل وقال اور کثرتِ سوال میں زبان کے گناہوں سے بچایا ہے اور اضاعتِ مال کی نہی جوارح کے گناہوں سے بچایا ہے۔ اِنَّ اللهَ كَرِهَ لَكُمْ فرما کر آپؐ نے گناہ اور دوا دونوں ساتھ ساتھ بتلا دیئے۔ یعنی زبان کے گناہوں سے بچنا ہو تو زیادہ بولنا چھوڑ دے۔ سبحان اللہ! کیا بلاغت ہے حدیث ہے۔ اگر آپؐ اِنَّ اللهَ كَرِهَ لَكُمْ مَعَاصِيَ اللِّسَانِ فرما دیتے تو ان میں زبان کے جملہ گناہ تو آجاتے لیکن ان کا علاج نہ بیان ہوتا۔

سوال کے معنی مانگنے کے ہیں یعنی مختلف صورتوں سے چندہ وغیرہ مانگنا، (یا بعض اساتذہ کی عادت ہوتی ہے چھوٹی چھوٹی چیزیں مانگتے ہیں) نیز سوال کے معنی پوچھنے کے ہیں جیسا کہ لوگ آج کل مشغلہ کے طور پر بلا ضرورت مسئلہ پوچھتے ہیں، آپؐ نے اس سے منع فرمایا ہے۔

رسوم اور تقریبات میں آج کل لوگ بے دریغ روپیہ خرچ کرتے ہیں۔ آپؐ

نے مال کے ضائع کرنے کو اس میں منع فرمایا۔ کیونکہ بعد میں اس سے پریشانی ہوتی ہے۔ (ذم المکروہات صفحہ ۲، ۲۷، ۹۵، ۱۰۲)

مولانا ظفر علی خاں مرحوم نے اس کا خوب نقشہ کھینچا ہے ؎

میں آج سوختہ ساماں ہوں تو یہ روز سیاہ
خود دکھایا ہے مرے گھر کے چراغاں نے مجھے

اور بقولِ غالب ؎

قرض کی پیتے تھے مے لیکن سمجھتے تھے کہ ہاں
رنگ لائے گی ہماری فاقہ مستی ایک دن

۹۵۔ مقررین کو عورتوں کے مجمع میں خوش الحانی سے اشعار پڑھنے کی ممانعت

فرمایا: واعظین عورتوں کے مجمع میں خوش الحانی سے اشعار پڑھتے ہیں یہ بالکل مصلحتِ دین کے خلاف ہے۔ میں عورتوں کے مجمع میں اس کا بہت زیادہ خیال رکھتا ہوں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ سفر میں ایک غلام ساربان کو عورتوں کے سامنے اشعار پڑھنے سے روک دیا تھا اور فرمایا تھا کہ رُوَيْدَكَ يَا اَنْجَشَةُ لَا تَكْسِرُ الْقَوَارِيْرَ یعنی اے انجشہ باز آجا شیشوں کو نہ توڑ۔ کیونکہ مرد عورتوں کے دل ہیں۔"

توجب اُس زمانہ میں کہ سب پر تقویٰ ہی غالب تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت نہیں دی تو آج کس کو اجازت ہو سکتی ہے جبکہ خود عورتیں یا لڑکے ہی پڑھنے والے ہوں۔ (وعظ الاتعاظ بالغیر صـ۱۹)

۹۶۔ نیک بخت کون ہے؟

فرمایا: میرا مطلب یہ ہے:۔
اَلسَّعِيْدُ مَنْ وُّعِظَ بِغَيْرِهٖ۔ (الحدیث)

یعنی نیک بخت وہ ہے جو دوسروں سے نصیحت حاصل کرے۔ اس سے کہ دوسرے کی مصیبت دیکھ کر اس گناہ سے بچو جس کی وجہ سے اس پر مصیبت آئی۔

(وعظ الاتعاظ بالغیر صـ۲۶)

۹۷ - اخلاص ضروری ہے

فرمایا: اگر ہم چالیس دن تک کسی کام کو نباہ کرلیں تو پھر ہماری مدد ہوتی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :-

مَنْ اَخْلَصَ لِلّٰہِ اَرْبَعِیْنَ صَبَاحًا اَجْرَی اللّٰہُ مِنْ قَلْبِہٖ یَنَابِیْعَ الْحِکْمَۃِ ۔

"یعنی جس شخص نے چالیس دن اللہ تعالیٰ کے لئے کر دیئے اللہ تعالیٰ اُس کے دل سے حکمت کے چشمے جاری کر دیتا ہے۔ اس میں چلّہ کا یہ معیار بیان ہُوا کہ اس میں اخلاص ہو۔

(حُبّ العاجلہ ص۲۹)

۹۸ - بے ڈھنگے پن کی ممانعت

فرمایا: حدیث شریف میں ہے :-

نَہٰی عَنِ الصَّلٰوۃِ وَھُوَ حَاقِنٌ ۔

جبکہ پیشاب پاخانہ کی حاجت ہو نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے"۔ فقہاء عظام نے لکھا ہے کہ ایسے وقت نماز پڑھنا حرام ہے۔ یہاں سے ایک اور کام کی بات ذہن میں آئی کہ آپؐ نے نماز سے منع نہیں فرمایا بلکہ بے ڈھنگے پن سے منع کرتے ہیں۔

(ازالۃ الغفلۃ ص۸۱)

۹۹ - دوا کو مسنون فرمانے کا سبب

فرمایا: حدیث شریف میں وارد ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کھانا کھا کر یہ دُعا فرماتے تھے :-

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ اَطْعَمَنَا وَسَقَانَا وَجَعَلَنَا مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ غَیْرَ مُوَدَّعٍ وَّلَا مُسْتَغْنًی عَنْہُ رَبُّنَا ۔

"یعنی یہ سب تعریف اللہ تعالیٰ کے لئے ہے جس نے ہمیں کھلایا اور ہمیں پلایا اور ہمیں مسلمان بنایا۔ اس کھانے کو نہ ہم رُخصت کرتے ہیں اور نہ اس سے مستغنی ہیں"۔

کیونکہ جب تک زندہ ہیں دونوں وقت اس کے محتاج ہیں۔ اس سے پتہ

چلا کہ بندہ کسی وقت بھی مستغنی نہیں۔ کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ مجھے کھانے، صحت یا بیوی کی ضرورت نہیں۔ عجب نہیں کہ دوا کو اس لئے مسنون کیا گیا ہے کہ اس میں افتقار کا اظہار ہے ورنہ دوا کے بغیر بھی مرض کی مدافعت ہوسکتی ہے۔

(قطع التمنّی صٓ۵)

۱۰۰۔ مَردوں اور عورتوں کی زینت

فرمایا: حدیث شریف میں آیا ہے کہ ایک جماعت فرشتوں کی ایسی ہے کہ وہ ہر وقت یہی تسبیح پڑھتے ہیں:۔

سُبْحَانَ مَنْ زَیَّنَ الرِّجَالَ بِاللُّحیٰ وَالنِّسَآءَ بِالذَّوَائِبِ۔

"یعنی پاک ہے وہ ذات جس نے مَردوں کو ڈاڑھی سے اور عورتوں کو بالوں کی چوٹی سے خوب صورتی بخشی"۔

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مَردوں کے لئے ڈاڑھی کا ہونا زینت ہے اور اگر اس زینت کے رکھنے کی ضرورت نہیں تو عورتوں کا سر بھی منڈانا چاہیئے۔

(طریق النجات صٓ۲۶)

۱۰۱۔ مراعاتِ صد کن برائے یکے

فرمایا: بہ قولِ شیخ رح:۔

ع۔ مراعاتِ صد کن برائے یکے

حدیث میں ہے:۔ لَا تَقُوْمُ السَّاعَۃَ حَتّٰی یُقَالُ فِی الْاَرْضِ اللہ۔
"یعنی جب تک کوئی بھی اللہ اللہ کہنے والا موجود ہے قیامت نہ آئے گی"۔

حق تعالیٰ کی رحمت ہے کہ ایسا قانون مقرر کیا کہ اگر کل باغی ہوں اور صرف ایک غیر باغی ہو تو اس کی بدولت تمام عالم محفوظ رہے گا۔ ہاں جس وقت ایک بھی نہ رہے گا اس وقت توپ لگ جائے گی کہ گھر کا گھر گر پڑے گا۔

(ضرورت العلماء صٓ۳۴)

۱۰۲۔ تین مبغوض اشخاص

فرمایا: حدیث میں ہے کہ اللہ تعالے کو تین آدمیوں سے سخت بُغض ہے کہ وہ شخص جو

بادشاہ ہو کر جھوٹ بولے (جھوٹ بولنے میں یہ مصلحت ہوتی ہے کہ کوئی ایسی قوتِ مزاحم موجود ہو جو اس کے اور مقصود کے درمیان حائل ہو جائے اور بادشاہ کو کوئی مجبوری نہیں ہوتی اس لئے اس کا جھوٹ بولنا خبثِ باطن کی دلیل ہے) دوسرے وہ شخص جو بوڑھا ہو اور زنا کرے (کیونکہ بوڑھے آدمی میں جوش نہیں ہوتا اس کا حرام فعل زنا کرنا اس کے خبثِ باطن کی دلیل ہے)۔

تیسرا جو غریب ہو اور تکبر کرنے (ایسے شخص جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو پھر تکبر کرے محض جہل اور حماقت ہے۔ (للنسیان النفس صـ ۵)

۱۰۳۔ قلب میں خشوع نہ ہونا

فرمایا: حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں ایک حدیث نقل فرمائی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ نماز پڑھ رہا تھا اور اپنی داڑھی سے کھیل رہا تھا تو آپ نے فرمایا کہ اگر اس کے قلب میں خشوع ہوتا تو یہ ہرگز ایسا نہ کرتا۔

(العمل للعلماء صـ ۲۳)

۱۰۴۔ دُنیا کو قید خانہ کہنے کا مفہوم

فرمایا: لوگوں نے اس حدیث کے مختلف معنی کئے ہیں:

حدیث: اَلدُّنْیَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّۃُ الْکَافِرِ۔

(یعنی دُنیا مومن کا قید خانہ ہے) مگر میں کہتا ہوں کہ جیل خانہ تکلیف وغیرہ کی وجہ سے نہیں۔ فرمایا کیونکہ بعض مؤمنین کو دُنیا میں ذرا بھی تکلیف نہیں ہوتی بلکہ اس لئے فرمایا کہ جیل خانہ میں کبھی جی[1] نہیں لگا کرتا اگرچہ کیسا ہی عیش و آرام ہو تو مُسلمان کی یہ شان ہے کہ دُنیا میں اُس کا جی نہ لگے اگرچہ کیسا ہی عیش و آرام

---

[1] چاہے اے کلاس ہو، بی کلاس ہو، چاہے باغ میں رکھا جائے، لیکن پھر بھی اس میں دل نہیں لگتا اور گھر پر چاہے جتنی تکلیف ہو جی لگتا ہے اور قلب مطمئن رہتا ہے۔

(الافاضات الیومیہ صـ ۱۰، صـ ۱۱۱)

ہو۔ کیونکہ جی لگنے کی جگہ گھر ہے اور دُنیا گھر نہیں۔ (متاع الدنیا ص۲۱)

بقول حضرت خواجہ عزیز الحسن صاحب مجذوب رحمۃ اللہ ؎

جگہ جی لگانے کی دُنیا نہیں ہے

یہ عبرت کی جا ہے تماشا نہیں ہے

۱۰۵۔ کون سے علماء مقبول ہیں؟

فرمایا: اَلْعُلَمَآءُ وَرَثَۃُ الْاَنْبِیَآءِ

ایک ایسا مسئلہ ہے جسے ہر ذی علم نے بڑی خوشی سے تسلیم کر لیا ہے اور سب کا اتفاق اس وراثت پر ہو گیا ہے۔ علماء نے صرف علم کو وراثت سمجھ لیا ہے۔ حالانکہ غیر مقبول نبی کا وارث نہیں ہو سکتا اور مقبول بدوں عمل کے نہیں ہو سکتا۔ اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث میں نہایت واضح فرما دیا ہے۔ فرماتے ہیں:

اَلْعُلَمَآءُ وَرَثَۃُ الْاَنْبِیَآءِ وَاِنَّ الْاَنْبِیَآءَ لَمْ یُوَرِّثُوْا دِیْنَارًا وَّلَا دِرْھَمًا وَّلٰکِنْ وَرَّثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ اَخَذَہٗ اَخَذَ بِحَظٍّ وَّافِرٍ۔

یعنی عُلماء انبیاء علیہم السّلام کے وارث ہیں اور انبیاء علیہم السّلام اپنے ورثہ میں نہ دینار چھوڑتے ہیں اور نہ درہم بلکہ وہ علم چھوڑتے ہیں۔ لہٰذا جس شخص نے علم کو اپنا لیا اُسے بہت بڑا حصّہ دستیاب ہُوا۔"

اس حدیث میں علم کو حظ وافر فرمایا ہے اور علم حظ وافر اس وقت ہو سکتا ہے جبکہ مقرون بالعمل ہو نری صفت علم کو حظ وافر نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ اس کا وبالِ جان ہونا خود حدیث میں مذکور ہے۔ ارشاد ہے۔ اِنَّ مِنَ الْعِلْمِ لَجَھْلًا۔ یعنی علم کے اندر جہالت بھی ہے۔ (العمل للعلماء ص۱۹، ص۵)

۱۰۶۔ اشرافِ نفس کی حقیقت

فرمایا: ایک حدیث میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "جو ہدیہ بلا کسی طمع اور اشرافِ نفس کے ملے اس میں برکت ہوتی ہے اور اشرافِ نفس ہونے کی صورت میں برکت نہیں ہوتی"۔ اشراف کے

معنی انتظار کے ہیں۔ مراد یہ ہے کہ اگر پہلے سے کوئی ہدیہ ملنے کی توقع اور نفس کو انتظار ہو کہ فلاں شخص سے یہ ہدیہ ملے گا تو یہ اشرافِ نفس ہے جس کے ساتھ ہدیہ قبول کرنا اہلِ باطن کے لئے ایسا ہے جیسے کسی سے سوال کر کے کوئی چیز لی جائے۔ اشرافِ نفس کے معاملہ میں حضرتؒ نے ایک واقعہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارن پوری مہاجر مدنیؒ کا نقل فرمایا۔

"ریاست بہاول پور کے ایک رئیس دین دار آدمی تھے۔ اکثر علماء صلحاء کو دعوت دیتے رہتے تھے اور واپسی کے وقت کچھ ہدیہ بھی پیش کیا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ دیوبند، سہارن پور کے بزرگ اور حضرت وہاں مدعو تھے۔ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب قدس سرہٗ اپنے وقت کے فقیہ اور بڑے بزرگ تھے۔ ان کو خیال آیا کہ اس رئیس کی عادت معلوم ہے کہ کچھ ہدیہ پیش کیا کرتے ہیں اس لئے یہاں آتے ہی یہ خطرہ ہوتا ہے، یہ کچھ دیں گے۔ تو یہ اشرافِ نفس ہو گیا اس کے ساتھ قبول ہدیہ مناسب نہیں۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ میں نے عرض کیا کہ میرے نزدیک اشرافِ نفس وہ ہے جس کے خلاف ہونے میں کلفت اور شکایت ہو اور جب کلفت و شکایت نہ ہو تو وہ محض ایک وسوسہ ہے اشرافِ نفس نہیں۔ حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ نے میرے جواب کو پسند فرمایا اور تصدیق فرمائی۔"

(مجالس حکیم الامت ص۳۹، ص۴۰)

۱۰۷۔ تقلیلِ کلام سے متعلق ایک حدیث کی شرح

مشکوٰۃ باب حفظ اللسان میں

ایک حدیث ہے: اَلْعَیُّ مِنَ الْاِیْمَانِ۔ یعنی بولنے اور کلام میں کمی اور رکاوٹ ایمان کا جزو ہے۔

فرمایا کہ مومن کی اصل شان یہ ہونا چاہیئے کہ اس کا قلب فکرِ آخرت میں ہمہ وقت مشغول ہو اور جب یہ حالت ہو گی تو اُس کے ساتھ عِیّ یعنی کلام کی لبستگی لازم ہے۔ طلاقت لسان اور بیان کی روانی ایسی حالت میں نہیں ہو سکتی البتہ کسی عارضی ضرورت سے کوئی دوسرا حال غالب آجائے تو اس وقت طلاقت لسان

اور بیان کی روانی اور خطابت کا زور بھی تقریر میں پیدا ہو جاتا ہے، جیسا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبات کے وقت آپؐ کی حالت کا بیان صحابہ کرامؓ سے منقول ہے۔ (مجالس حکیم الامت ص۱۱۰، ص۱۱۱)

۱۰۸- اپنی فہم کے مطابق مکلف

فرمایا: حدیث میں آیا ہے کہ ایک کفن چور تھا اُس نے مرنے کے وقت اپنے سب بیٹوں کو جمع کر کے کہا کہ میں تمہارا کیسا باپ تھا یعنی تمہارے ساتھ کیسا برتاؤ کیا ہے؟ انہوں نے کہا بہت اچھا برتاؤ کیا۔ اس نے کہا اس کے عوض میں میرا ایک چھوٹا سا کام کرو گے۔ انہوں نے کہا جان و دل سے کر دیں گے۔ کہا کہ جب میں مر جاؤں تو میری لاش کو جلا دینا اور اس کی راکھ کو محفوظ رکھنا اور جب خوب زور شور کی آندھی چلے تو اس راکھ کو منتشر کر دینا۔ شاید میں اس طرح خدا کے ہاتھ نہ لگوں اور عذاب سے بچ جاؤں اور اگر اللہ تعالیٰ مجھ پر قادر ہو گئے تو مجھ پر ایسا سخت عذاب کریں گے کہ کبھی کسی پر نہ کیا ہو گا۔ چنانچہ جب وہ مر گیا تو اُس کے بیٹوں نے اس کی وصیت پر عمل کیا۔ حق تعالیٰ نے اُس کے تمام اجزاء جمع کر کے نفخ روح کیا جب زندہ ہو گیا تو پوچھا کیوں صاحب یہ کیا حرکت تھی؟ ایسا کیوں کیا؟ اس نے عرض کیا کہ اے پروردگار تیرے خوف سے ایسا کیا۔

حدیث میں آتا ہے فغفرلہ یعنی اتنی بات پر اس کی مغفرت کر دی گئی۔ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ جب اُسے اللہ تعالیٰ کی قدرت میں شک تھا تو مومن کیسے ہُوا؟ جب مومن نہ ہُوا تو مغفرت کیسے ہو گئی؟ اور اس کا جواب یہ تو ہو نہیں سکتا کہ شاید پہلی امم میں غیر مومن کی بھی مغفرت ہُوا کرتی ہو، سو اس کا احتمال اس لئے نہیں کہ یہ امر نصوص سے معلوم ہُوا کہ اس اُمت پر رحمت زیادہ ہے حتیٰ کہ کفار پر بھی بہ نسبت پہلے کفار کے رحمت زیادہ ہے کہ گناہ کرتے ہیں اور بنی اسرائیل کی طرح مسخ نہیں ہوتے۔ عاد کی طرح تیز ہواؤں سے ہلاک نہیں کئے جاتے۔ پہلی اُمتوں میں کسی کو اُلٹ دیا گیا، کسی کو فرشتے کی چیخ سے ہلاک کر دیا، کہیں اس

امت میں بھی ایسا ہوا ہے اور اس امت کے کفار کے واسطے نص قطعی ہے کہ مغفرت نہیں ہو گی۔ سو پہلی امم کے کفار کی مغفرت ہو گی تو اس امت کے کفار کی بھی ہو گی۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے ان پر رحمت زیادہ ہے اور لازم باطل ہے لہٰذا ملزوم بھی باطل۔ پس یہ جواب نہیں چل سکتا۔ اور اعتراض باقی رہا کہ وہ قدرت میں تردد کی وجہ سے کافر تھا تو مغفرت کیسے ہو گئی۔

غرض یہ سخت اشکال ہے بعضوں نے اس سے بچنے کے لئے ان قدر اللہ (اگر قادر ہو گئے اللہ تعالیٰ) کے معنی میں تاویل کی ہے کہ قَدَرَ کے معنی ضیق (تنگی) کے بھی آتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ ان تکلفات کے بغیر اس کا جواب نہایت سہل ہے وہ یہ کہ اس کی سمجھ اتنی ہی تھی اور وہ اپنی سمجھ کے موافق مکلف تھا۔ وہ یوں سمجھتا تھا کہ بس قدرت اتنی ہی ہوتی ہے۔ اتنی عقل نہ تھی کہ یہ سمجھتا کہ وہ قدرت اس سے بہت آگے ہے۔ (روح القیام صٹ، صلا)

۱۰۹۔ تین مرتبہ سورۃ الاخلاص پڑھنے کا ثواب

فرمایا: حدیث میں ہے کہ سورۃ اخلاص ایک تہائی قرآن کے برابر ہے۔ بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ تین دفعہ قل ھو اللہ پڑھ لینے سے پورے قرآن کا ثواب مل جاتا ہے۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ حضرت شاہ اسحاق صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ فرماتے تھے۔ اس حدیث سے یہ لازم نہیں آتا کہ تین مرتبہ قُلْ ھُوَ اللّٰہُ پڑھنے سے کامل قرآن کا ثواب مل جاتا ہے بلکہ تین ثلث قرآن کا ثواب ہو گا جیسے کوئی دس پارے تین مرتبہ پڑھ لے۔

(مجالس حکیم الامتؒ ص۱۸۹)

۱۱۰۔ حدیث مَا اَنَا عَلَیْہِ وَاَصْحَابِیْ کا مفہوم

فرمایا: ہمارے حضرت دیوبندیؒ (شیخ الہند) نے فرمایا کہ حدیث مَا اَنَا عَلَیْہِ وَاَصْحَابِیْ میں لفظ ما عام ہے، عقائد، اخلاق، اعمال، معاشرت، سیاست سب چیزوں کو، اور مطلب اس کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان تمام شعبہ ہائے زندگی میں مقبول اور

مستقیم وہی راستہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا راستہ ہو۔ جو راستہ اس سے مختلف ہو وہ مستقیم نہیں ہے خواہ عقائد کے متعلق ہو یا اعمال سے اخلاق سے یا حکومت و سیاست اور عام معاشرت سے ہو۔

(مجالس حکیم الامتؒ، معارف الاکابر ص۵۸)

۱۱۱۔ رکعات صلوٰۃ اللیل میں لطیف تطبیق

حدیث: ما کان یزید علی احدی عشرۃ رکعۃ "یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ گیارہ رکعت پر زیادہ نہ کرتے تھے"۔ بظاہر باقی روایات کے خلاف اور متعارض ہے جن میں کم وبیش رکعات صلوٰۃ لیل کا ذکر ہے۔ اس کی نہایت لطیف تطبیق ارشاد فرمائی کہ اس حدیث میں عدم استمرار زیادت یعنی سلب دوام کلی ہے نہ دوام السلب الکلی اب کوئی تعارض نہیں۔ (خیر الافادات ص۶۷)

۱۱۲۔ احیاءِ سُنت کا مفہوم

فرمایا: مولانا اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ نے جب دہلی میں آمین بالجہر اور رفع یدین پر عمل شروع کیا تو لوگوں کی شکایت کی وجہ سے ان کو حضرت شاہ عبد القادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بلا کر کہا کہ ایسا کیوں کرتے ہو؟ مولانا شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے عرض کیا کہ میں سنتِ مُردہ کو زندہ کرتا ہوں اور ایسی سنت کے احیاء سے سو شہیدوں کا ثواب ملتا ہے۔

فرمایا اسمٰعیل! تم سمجھتے نہیں یہ ثواب اس سُنت میں ہے جس کے مقابل بدعت ہو اور جس کے مقابل دوسری سُنت ہو وہاں احیاء سنت بہر صورت بدستور قائم رہتا ہے۔ مولانا شہیدؒ بالکل خاموش ہو گئے۔ حضرت والاؒ نے فرمایا عجیب غامض تحقیق ہے۔ (خیر الافادات ص۱۲۹)

۱۱۳۔ فتن مرفوع نہ ہوں گے

فرمایا: حدیث میں یہ دُعا تلقین فرمائی گئی ہے:۔

وَاِذَا اَرَدْتَ بِقَوْمٍ فِتْنَۃً فَتَوَفَّنِیْ اِلَیْکَ غَیْرَ مَفْتُوْنٍ یَا اللہ!

"جب آپ کسی قوم کو فتنہ ہی میں مُبتلا کرنے کا ارادہ فرمالیں تو مجھے فتنہ سے محفوظ رکھتے ہوئے موت دے دیجئے"۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ اس دُعا سے یہ بات نکلتی ہے کہ ہر فتنہ کے ازالہ کی کوشش اور دُعا مناسب نہیں ہوتی بلکہ ایسے موقع پر اپنے آپ کو فتنہ سے محفوظ رہنے کی دُعا کی جائے۔ (مجالسِ حکیم الامتؒ صد ۹۶)

بجائے رفع فتنہ طلب کرنے کے یوں دُعا فرمانا کہ مجھ کو بحفاظت اٹھالینا۔ اس سے معلوم ہُوا کہ اس کے علاوہ دوسری صورت متحقق ہی نہ ہوگی۔

(خیر الافادات صد ۷۴)

۱۱۴۔ وعظ کہنے کے مجاز کون ہیں؟

فرمایا: حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کا ارشاد ہے: لا یقص الا امیر او مامور او مختال۔ یعنی وعظ کہنا تین آدمیوں کا کام ہے۔ ایک وہ شخص جو مسلمانوں کا امیر ہو، وہ مسلمانوں کو وعظ سنائے۔ دوسرا وہ جس کو امیر نے وعظ کہنے پر مامور کیا ہو۔ اگر یہ دونوں نہیں تو پھر وہ متکبر ہے جو اپنے کو دوسروں سے بڑا سمجھ کر وعظ گوئی کے لئے کھڑا ہو گیا۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اس زمانے میں کوئی امیر و مامور تو ہے نہیں اور سب کو مختال و متکبر بھی نہیں کہا جا سکتا۔ اس لئے میرا خیال ہے کہ جن علماء سے عوام وعظ کو کہتے ہیں وہ منجانب عوام مامور میں داخل ہیں کیونکہ درحقیقت امیر بھی تو عوام ہی کا مامور ہوتا ہے۔ (مجالس حکیم الامت صد ۲۴۲)

۱۱۵۔ بہتر صدقہ کون سا ہے؟

فرمایا: حدیث: خَیْرُ الصَّدَقَۃِ جُھْدُ الْمُقِلِّ یعنی بہتر صدقہ تنگ دست کا صدقہ ہے۔ کیونکہ جمع بین المجاہدتین ہے اور ایک دوسری حدیث میں جو اس کے خلاف آیا ہے خیر الصدقۃ ما کان عن ظھر غنیً۔ یعنی بہتر صدقہ وہ ہے جس کے بعد اپنے پاس غنیٰ باقی رہے سو تطبیق دونوں حدیثوں کی یوں ہے کہ اوّل تو اقویا کے لئے ہے اور ثانی ضعفاء

کے لئے ہے۔ (انفاس عیسیٰ ج ۱ ص۳۲۳)

۱۱۶۔ انسان حق تعالیٰ کی قدرت کا ظہورِ اتم ہے

فرمایا: حدیث اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو اس طرح پیدا کیا ہے کہ ان سے کمالاتِ حق کا ظہور ہوتا ہے۔ پس صورتِ حق سے مراد ظہورِ حق ہے اور اس میں انسان ہی کی خصوصیت نہیں بلکہ اس معنی کہ تمام عالم صورتِ حق ہے یعنی مظہرِ حق کیونکہ مخلوق سے خالق کا ظہور ہوتا ہے افعال سے فاعل کا ظہور ہوتا ہے لیکن آدم کی تخصیص حدیث میں اس وجہ سے ہے کہ انسان سے بہ نسبت دوسری مخلوقات کے حق تعالےٰ کی قدرت کا ظہور اتم و اکمل ہوتا ہے۔

(انفاسِ عیسیٰ ج ۱ ص۳۷۵)

۱۱۷۔ بہتّر فرقے مخلّد فی النّار نہ ہوں گے

فرمایا: حدیث میں آیا ہے کہ اُمت تہتّر فرقوں میں تقسیم ہو جائے گی جن میں سے ایک جنّت میں جائے گا بہتّر دوزخ میں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ بہتّر فرقے مخلّد فی النّار ہوں گے اور فرقہ ناجیہ کے لئے یہ بھی لازم نہیں کہ وہ دوزخ سے بالکل بری ہو، بلکہ مُراد یہ ہے کہ بہتّر فرقوں کو عقائد و اعمال دونوں پر عذاب ہوگا اور فرقہ ناجیہ کو فقط اعمال پر۔ خلود نار دونوں کے لئے نہیں۔ (مجالسِ حکیم الامتؒ ص۲۳۱)

۱۱۸۔ زندہ گاڑنے والی اور زندہ درگور شدہ ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے

فرمایا: حدیث میں ارشادِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ: اَلْوَائِدَۃُ وَالْمَوْءُدَۃُ کِلَاھُمَا فِی النَّارِ یعنی زندہ گاڑنے والی اور زندہ درگور کی ہوئی دونوں جہنّم میں ہوں گی۔ یہاں اشکال ہوتا ہے کہ مؤدہ (زندہ درگور کی ہوئی) کا کیا قصور ہے؟ جواب یہ ہے کہ اس کا جہنّم میں جانا قصور کی بناء پر نہیں ہے بلکہ وائدہ (درگور کرنے والی) کے عذابِ روحانی کے لئے جائے گی تاکہ اس کو دیکھ دیکھ کر

ماں کی حسرت بڑھے کہ میں نے اس کے ساتھ کیسی بے رحمی کا برتاؤ کیا تھا جس کی وجہ سے یہ عذاب اور رسوائی ہو رہی ہے تو وائدہ کو عذابِ جسمانی بھی ہو گا روحانی بھی اور مؤدہ کا جہنم میں ہونا اس کے معذب ہونے کو مستلزم نہیں۔

۱۱۹۔ حضرات شیخینؒ اور حضرات حسنینؓ کی عمر

فرمایا: حدیث میں مضمون ہے:

سَيِّدَا شَبَابِ اَهْلِ الْجَنَّةِ الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ وَ سَيِّدَا كُهُوْلِ اَهْلِ الْجَنَّةِ اَبُوْبَكْرٍ وَ عُمَرُ ط۔ یعنی جنت کے نوجوانوں کے سردار حضرت امام حسنؓ اور حضرت امام حسینؓ ہوں گے اور اُدھیڑ عمر والوں کے سردار حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ ہوں گے۔

اس میں خدشہ ہُوا کرتا ہے کہ عمر تو ہر دو امامین کی بھی کہولت کو پہنچی ہے۔ کیونکہ حضرت حسنؓ کا انتقال قریباً پینتالیس برس کی عمر میں ہُوا اور حضرت حسینؓ قریباً چھپن ستاون برس کی عمر میں شہید ہُوئے پھر ان کو شباب کیسے فرمایا؟ اور اگر اس کا جواب یہ دیا جائے کہ یہاں شباب شیخوخت (بڑھاپے) کے مقابلہ میں ہے چونکہ امامین کی عمر سن شیخوخت تک نہیں پہنچی اس لئے ان کو شباب فرمایا تو اس کی توجیہ تو ہو جائے گی۔

مگر یہ وجہ شیخین میں بھی مشترک ہے پھر اُن کو کہُول کہنے کی کیا حکمت ہے؟ سو توجیہ اس کی یہ مناسب معلوم ہوتی ہے کہ حضرات شیخین وفات کے وقت کہُول تھے۔ اُن کے مجموعہ وفاتین کے وقت یعنی جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی وفات ہوئی ہے حضرات حسنینؓ شباب (جوان) تھے۔ پس شباب اپنی معنیٰ پر رہیگا۔

(الافاضات الیومیہ ج ۳ صـ۳۱۱،۳۱)

۱۲۰۔ بندوں کے گناہوں کی طرف نظر نہ کرو

فرمایا: حدیث میں ہے کہ

لَا تَنْظُرُوْا اِلٰى ذُنُوْبِ الْعِبَادِ كَاَنَّكُمْ اَرْبَابٌ۔ یعنی ایسی طرح لوگوں کے پیچھے گناہوں پر نظر نہ کرو جیسے تم خدا ہو اور وہ تمہارا کوئی حق فوت کر رہا ہے۔

ایک صاحب نے مجھ سے پوچھا کہ بے نمازی کو سلام کرنا جائز ہے یا نہیں؟ مَیں نے کہا تمہارے ذمّہ واجب ہے۔ کیونکہ مَیں نے یہ محسوس کیا کہ وہ اس کو حقیر سمجھتا ہے اور اپنے کو بُری سمجھنے کا ناز رکھتا ہے۔ گناہگاروں پر رحم کرنا چاہیئے جیسے بیمار پر۔ البتہ اُس نے خود چونکہ باختیار خود گناہ کیا ہے اس لئے بُغض عقلی کافی ہے۔ یہ نہیں کہ ہر وقت اُن پر غرّایا ہی کرے۔

؎ گناہ آئینہ عفو و رحمت است اے شیخ
مَبیں بچشمِ حقارت گناہگاراں را

(اشرف الملفوظات فی مرض الوفات)

؎ نہ تھی حال کی جب ہمیں اپنی خبر
رہے دیکھتے اوروں کے عیب و ہُنر
پڑی اپنی برائیوں پر جو نظر
تو نگاہ میں، کوئی بُرا نہ رہا

یا اللہ! ہمیں علمِ نافع اور عملِ صالح عطا فرما۔ آمین ثم آمین!

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّکَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ وَ تُبْ عَلَیْنَا اِنَّکَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِیْمُ ہ

تمت بالخیر۔ شبِ جمعہ ۱۷ ذی قعدہ

۱۳۹۰ھ

۱۱½ بجے ـــــ جنوری ۱۹۷۱ء۔

۱۲۱- حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو زیادہ ایذا پہنچنے کا سبب

فرمایا: حدیث : مَآ اُوْذِیَ نَبِیٌّ کَمَآ اُوْذِیْتُ (کسی نبی کو اتنی ایذا نہیں دی گئی، جتنی مجھے دی گئی) پر شبہ ہوتا ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کو تو نوسو پچاس برس تک کفار نے ایذا دی اور ایذا بھی سخت۔

جواب یہ ہے کہ قاعدہ ہے کہ اپنے متعلقین پر جس قدر شفقت ہوتی ہے اسی قدر ان کی نافرمانی سے زیادہ تکلیف ہوتی ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شفقت سب نبیوں سے زیادہ تھی۔ دوسرے یہ کہ لطافت اور اک سے بھی زیادہ تکلیف ہوتی ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم لطیف الادراک ہونے میں سب پر فائق ہیں۔ (مقالات حکمت ص ۳۲۲)

بقول خاقانی ہند شیخ ابراہیم ذوق مرحوم ؎

نازہے گُل کو نزاکت پہ چمن میں اے ذوق
اُس نے دیکھے ہی نہیں نازو نزاکت والے

۱۲۲- گرانقدر ہدیہ کے واپس کرنے میں مضائقہ نہیں

فرمایا: ہدیہ اگر اس قدر ہو کہ طبیعت پر اس سے زیادہ بار معلوم ہونے لگے تو اس کا واپس کر دینا کچھ بُرا نہیں۔ حدیث سے اس کی تائید معلوم ہوتی ہے۔ لَا تَرُدُّوا الطِّيْبَ فَاِنَّهٗ خَفِيْفُ الْمَحْمَلِ (خوشبو کو رد نہ کرو کیونکہ وہ معمولی چیز ہے) خفیف المحمل کی قید لگانا اس پر دلالت کرتا ہے کہ ہدیہ اگر ثقیل المحمل (گراں قدر) ہو تو رد کر دینے میں مضائقہ نہیں۔ (مقالاتِ حکمت ص ۲۴۳)

۱۲۳- فِتنہ سے متعلق دو دُعاؤں میں تطبیق

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جگہ رفع فِتنہ کی دُعا فرمائی: نَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الْفِتَنِ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ۔

"اسے اللہ! ہم پناہ چاہتے ہیں اُن فِتنوں سے جو ظاہر ہو چکے یا ابھی ظاہر

نہیں ہوئے ۔"

یہ دُعا اُس مقام کے لئے ہے جہاں فتنہ واقع ہونے کا یقین نہ ہو اور فتنہ واقع ہونے کا یقین ہو جائے۔ اور بعضے فتنے ایسے ہوتے ہیں جن کا دفع کرنا قدرت سے باہر ہو اُس وقت طلب مدافعت مناسب نہیں بلکہ اپنا بچاؤ کرنا چاہیئے۔ چنانچہ اس وقت کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دُعا فرمائی :-

اَللّٰهُمَّ اِذَا اَرَدْتَ بِقَوْمٍ فِتْنَةً فَتَوَفَّنِيْ غَيْرَ مَفْتُوْنٍ۔

"یعنی اے اللہ! جب آپ کسی جماعت کو فتنہ میں مُبتلا کرنا چاہیں تو مجھے ایسی حالت میں اُٹھا لیجئے کہ میں فتنہ سے مامون رہوں۔"

(التراحم فی التراحم ص۹، ص۱۱)

۱۲۴ - گناہوں سے روزے میں نورانیت کم ہو جاتی ہے

فَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ لَّمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّوْرِ وَالْعَمَلَ بِهٖ فَلَيْسَ لِلّٰهِ حَاجَةٌ فِيْ اَنْ يَّدَعَ طَعَامَهٗ وَشَرَابَهٗ ۔

"یعنی جس شخص نے قولِ باطل اور اس پر عمل کرنا ترک نہیں کیا تو اللہ تعالیٰ کو اُس کے بھوکے رہنے کی ضرورت نہیں۔"

اس پر تو سب کا اجماع ہے کہ گناہ کرنے سے روزہ باطل نہ ہوگا اور اس کی قضاء نہ کرنا پڑے گی۔ تو معنی اس حدیث کے یہ معلوم ہوئے کہ اللہ تعالےٰ کو زیادہ توجہ اس ترکِ طعام پر نہ ہوگی۔ یہ امر مشاہد ہے کہ وہ رونق، شگفتگی اور مسرت جو اطاعت کرنے سے ہوتی ہے وہ گناہوں کے ساتھ ہرگز نہ ہوگی یعنی روزے کی نورانیت کم ہو جائے گی۔

اس کی مثال ایسی ہے کہ بہت لذیذ کھانا پکا کر اس میں تھوڑی سی راکھ جھونک دی جائے تو وہ کھانا تو رہے گا لیکن کرکرا ہو جائے گا۔

۱۲۵۔ حسد کے باعث اعمال میں نورانیت نہیں رہتی

فرمایا: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اَلْحَسَدُ تَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ۔
"حسد نیکیوں کو اس طرح کھا جاتا ہے جس طرح آگ لکڑیوں کو"۔
اگرچہ اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ باوجود حسد کے بھی حسنات باقی رہتی ہیں مگر معنی یہ ہیں کہ اعمال میں نورانیت نہیں رہتی۔ اسی طرح صوم کے بارے میں بھی ارشاد ہے اِذَا كَانَ يَوْمُ صَوْمِ اَحَدِكُمْ فَلَا يَرْفُثْ وَلَا يَصْخَبْ فَاِنْ سَابَّهٗ اَحَدٌ اَوْ قَاتَلَهٗ فَلْيَقُلْ اِنِّیْ صَائِمٌ۔ "جب تم میں سے کسی کے روزہ کا دن ہو تو اس کو چاہیئے کہ نہ فحش بات کرے نہ بے ہودہ چلائے۔ پس اگر کوئی اس کو برا کہے یا کوئی اس سے جھگڑنے لگے تو کہہ دے کہ میں روزہ دار ہوں"۔
تو اس حدیث میں مقصود یہی ہے کہ عمل صوم میں ان افعال کے ارتکاب سے نورانیت نہیں رہتی گو روزہ باطل نہیں ہوتا۔ (علو العباد ص)

۱۲۶۔ صلوٰۃ التسبیح میں کبیرہ گناہوں سے مراد اضافی کبیرہ ہے

فرمایا: صلوٰۃ التسبیح میں کبیرہ سے مراد اضافی کبیرہ جو ہے تو صغیرہ مگر دوسرے صغیرہ کی نسبت کبیرہ ہی ہے۔ اب کوئی اشکال نہیں کہ اعمال سے صغائر معاف ہوتے ہیں (الکلام الحسن ص ۲۲/۲)
حدیث شریف میں ہے کہ صلوٰۃ التسبیح پڑھنے سے اگلے پچھلے صغیرہ کبیرہ نئے پرانے سب گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

۱۲۷۔ کھانا جلدی جلدی کھانے میں حکمت

فرمایا کہ حدیث میں جو آیا ہے کہ کھانا جلدی جلدی کھایا کرو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جلدی جلدی کھانے میں رغبت معلوم ہوتی ہے اور آہستہ آہستہ کھانے میں بے رغبتی معلوم ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کا عطیہ بے رغبتی سے کھانا بہت بری بات ہے اور بڑی بے ادبی کی بات ہے۔
(مقالاتِ حکمت ص ۳۹۵)

۱۲۸۔ گِرا ہُوا لُقمہ اُٹھا کر کھانے میں حکمت

فرمایا: کہ جو حدیث میں آیا ہے کہ جو لقمہ کھاتے وقت گِر جائے اُس کو صاف کر کے کھا لیا کرو۔ اس کی وجہ بھی وہی ہے کہ وہ عطیہ شاہی ہے۔ کیا اگر کوئی بادشاہ کوئی چیز دے اپنے سامنے کھانے کو کہے تو کیا یہ شخص اس کو اُٹھا کر نہ کھائے گا۔ (مقالات حکمت ص ۳۲۵)

۱۲۹۔ حدیث قدسی اِنَّ رَحْمَتِیْ سَبَقَتْ غَضَبِیْ کا عجیب وغریب مفہوم!

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ مَرْفُوْعًا:

لَمَّا قَضَى اللّٰهُ الْخَلْقَ كَتَبَ كِتَابًا فَهُوَ عِنْدَهٗ فَوْقَ عَرْشِهٖ اِنَّ رَحْمَتِیْ سَبَقَتْ غَضَبِیْ وَفِیْ رِوَایَةٍ غَلَبَتْ غَضَبِیْ۔ (متفق علیہ)

ترجمہ: "جب[۱] اللہ تعالیٰ نے مخلوق کا خلق مقدر کیا (اور یہ وہ وقت تھا جب مخلوق سے اعمال صادر نہ ہوئے اس وقت اللہ تعالیٰ نے ہمارے ساتھ یہ معاملہ کیا کہ) اپنے عرش پر ایک کتاب میں یہ مضمون لکھ کر رکھ لیا کہ میری رحمت غضب پر غالب ہے"۔

اس کی شرح میں فرمایا کہ گو غضب[۲] بھی اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہے۔ مگر چونکہ اس کا وقوع کم ہوتا ہے اس لئے اسمائے الٰہیہ میں کوئی نام ایسا نہیں جو صفت غضب پر دال ہو۔ ہاں اللہ تعالیٰ کا نام رحمٰن ہے، رحیم ہے، وُدود ہے، منتقم ہے، مگر غضبان یا غضوب خدا کا نام نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اعتبار صفتِ غالبہ کا ہے اور موصوف کو ہمیشہ صفتِ غالبہ ہی کے ساتھ موسوم کیا جاتا ہے نہ صفت غیر غالبہ کے ساتھ۔ چنانچہ ایک حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جس میں نزع رُوح کا بیان ہے کہ ملائکہ جب مسلمان کی روح قبض کرنے آتے ہیں تو اس کو بشارت

۱؎ اور اگر علمی فیصلہ مراد ہو تو ترجمہ یہ ہوگا کہ جب اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو پیدا کر دیا۔

۲؎ یہاں ایک بات اہلِ علم کے سمجھنے کی یہ ہے کہ سَبَقَتْ رَحْمَتِیْ عَلٰی غَضَبِیْ پر بظاہر اشکال (باقی حاشیہ اگلے ص ۸۴ پر)

دیتے ہیں: اَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِيْٓ اِلٰى رَوْحٍ وَّرَيْحَانٍ وَّرَبٍّ غَيْرِ غَضْبَانَ ۔ کہ اے نفس مطمئنہ راحت اور نعمت اور اپنے رب کے پاس چل جو غصہ والا نہیں ہے۔ (الغالب للطالب ص۲۹، ص۳۰)

(بقیہ حاشیہ ص۸۳ سے آگے) ہوتا ہے کہ صفاتِ قدیمہ میں سبقت اور غلبہ کیسے ہو سکتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہاں صفاتِ قدیمہ میں سبقت و غلبہ مراد نہیں بلکہ ان کے تعلق میں سبقت و غلبہ مراد ہے اور تعلق حادث ہے۔ حاصل یہ ہُوا کہ اگر کسی شخص میں اسبابِ غضب و اسبابِ رحمت دونوں جمع ہوں تو اس پر رحم ہی ہو جاتا ہے، اب اشکال کچھ نہیں۔ یہ تو حدیث کے متعلق لفظی تحقیق تھی۔ اب میں اس سے ایک مسئلہ مستنبط کرنا چاہتا ہوں جس کی طرف ابھی تک ذہن نہیں گیا ہوگا۔ وہ مضمون یہ ہے کہ ہر شخص جس کو طریق کی طلب ہے اور وہ چاہتا ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا متبع بن جاؤں اس کو چاہیئے کہ علماء سے پوچھ کر مباحاتِ شرعیہ پر عمل کرے گو حضورؐ نے ان مباحات کو نہ کیا ہو یہ بھی نجات کے لئے کافی ہے۔

دوسرا درجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادات و افعال کا اتباع کیا جائے اور اس کے لئے ضرورت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق و عادات اور افعال و طریقِ عمل معلوم کیا جائے۔

عبادات اور معاملات میں اتباع تو جہاں تک ہو سکے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طرزِ عمل کا اتباع کرے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طریق عمل کی تلاش کرے۔

اور ایک یہ کہ ماکولات اور مشروبات میں اتباع کیا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کھایا وہی کھائے، جو آپؐ نے پہنا وہی پہنے، اس میں جس قدر سہولت ہو سکے اتباع کیا جائے مبالغہ نہ کیا جائے کیونکہ اس میں مبالغہ کرنا بعض اوقات ہم جیسے ضعفاء کے تحمل سے خارج ہو جاتا ہے۔ (مثلاً جو کی روٹی، ان چھنے آٹے سے پکی ہوئی کھانے سے پیٹ میں درد وغیرہ ہو جائے) یہ اقویا کا کام ہے۔

(الغالب للطالب ص۹، ص۱۰)

۱۳۰۔ حق تعالیٰ شانہٗ عالمِ شہادت میں ظاہر کرنے سے قبل اس کی تمہیدات پیدا فرماتے ہیں

فرمایا: کہ حدیث: سُبْحَانَہٗ سِتَّ مِائَۃِ اَلْفَ اٰدَمَ" اللہ تعالیٰ نے چھ لاکھ آدمی پیدا کئے"۔
مطلب یہ ہے کہ جب اللہ تعالےٰ کسی کو عالمِ شہادت میں ظاہر کرنا چاہتے ہیں تو پہلے اُس کی تمہیدات کو پیدا کرتے ہیں۔ اسی طرح جب اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کا ظہور کرنا چاہا تو پہلے چھ لاکھ تمہیدات پیدا کیں ہر ایک کا نام آدم تھا اور وہ لطائف غیبیہ تھے، جنس عناصر سے نہیں۔ یہ خلاصہ ہے حضرت مجدد صاحب کی تحقیق کا۔

(مقالاتِ حکمت ص۱۶۷)

۱۳۱۔ تین دن تک ترکِ کلام کی اجازت میں حکمت

فرمایا: ایک حدیث ہے۔ لَا یَحِلُّ لِاَحَدٍ اَنْ یَّھْجُرَ اَخَاہُ فَوْقَ ثَلٰثَۃِ اَیَّامٍ۔
"یعنی کسی مسلمان کو یہ جائز نہیں کہ اپنے بھائی سے تین دن سے زیادہ بول چال وغیرہ موقوف رکھے"۔
دیکھئے یہ حکم نہیں دیا گیا کہ آپس میں کیسا ہی رنج و تکرار ہو بولنا مت چھوڑو۔ حالانکہ شریعت کو ایسا بھی اختیار تھا کہ ایسا حکم دے دیتی۔ اس میں نکتہ ہے کہ رنج و تکرار کے بعد فوراً اسلام و کلام کرنے سے غصہ کو گھونٹنا پڑیگا اور غصہ کے گھونٹنے سے کینہ اور حسد پیدا ہو جاتا ہے اس لئے غصہ نکالنے کی اجازت دی گئی کہ بول چال ترک کر سکے سو اور عام حکم یہ ہے کہ تین دن تک نہ بولنا جائز ہے اور تین دن سے زیادہ ترکِ کلام جائز نہیں۔ کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ تھوڑی دیر گزرنے سے غصہ کم ہو جاتا ہے۔ پھر رات گزرنے سے اگلے دن طبیعت ہلکی ہو جاتی ہے بوجھ نہیں رہتا پھر تیسرے دن غصہ بالکل جاتا رہتا ہے اور تجربہ ہے کہ تین دن کے بعد غصہ اور رنج کا طبعی اثر باقی نہیں رہتا۔ ہاں اگر سوچ سوچ کر خود ہی رنج و غصہ کو تازہ کرنا چاہے تو وہ اور بات ہے مگر یہ

رنج وغصہ کسبی ہوگا طبعی نہ ہوگا مگر یہ حدود اُس رنج وغصہ میں ہیں جو دنیوی سبب سے ہو اور اگر دینی سبب سے ہو تو تین دن سے زیادہ بھی ترکِ کلام وسلام جائز ہے۔ جب تک کہ وہ سبب باقی ہے۔ مثلاً نعوذ باللہ کوئی مرتد ہو گیا ہو یا کوئی فاسق وفاجر وزناکار ہے وغیرہ وغیرہ۔

لیکن اس میں بھی یہ شرط ہے کہ قطع تعلق کا منشاء محض وہ معصیت ہی ہو کیونکہ بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ قطع تعلق تو کرتے ہیں کسی دنیوی سبب سے، مثلاً کسی سے ان کو زک پہنچی ہے اس لئے بول چال قطع کرتے ہیں مگر پھر اس کے لئے دینی سبب نکال لیتے ہیں کہ وہ فاسق ہے یا مبتدع۔

(حرمات الحدود ص۴، ص۵)

۱۳۲۔ تارکِ صلوٰۃ کو مشرکین سے اور تارکِ حج کو یہود ونصاریٰ سے تشبیہ کا سبب

فرمایا: اللہ تعالیٰ نے تارکِ صلوٰۃ کو مشرکین سے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم تارکِ حج کو نصاریٰ سے یہود سے تشبیہ دی ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:-

وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَلَا تَكُوْنُوْا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۔

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:-

مَنْ كَانَ عِنْدَهٗ مَا يَبْلُغُهُ الْحَجَّ فَلَا عَلَيْهِ اَنْ يَّمُوْتَ يَهُوْدِيًّا اَوْ نَصْرَانِيًّا ۔

"وہ جس شخص کو حج سے کھلم کھلا ضرورت یا ظالم بادشاہ یا رکاوٹ کے قابل مرض نے حج سے نہ روکا ہو اور پھر بھی حج نہ کیا ہو، پس خواہ وہ یہودی ہو کر مرے یا نصرانی"۔

اس میں نکتہ یہ ہے کہ مشرکین نماز نہیں پڑھتے تھے مگر حج کرتے تھے اور یہود ونصاریٰ حج نہ کرتے تھے مگر نماز پڑھتے تھے۔

(مقالاتِ حکمت ص۹)

۱۳۳- حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سب سے زیادہ محبت کس سے تھی؟

فرمایا: حدیثوں میں کہیں تو یہ آتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے سب سے زیادہ محبت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے ہے۔ کہیں فرماتے ہیں کہ سب سے زیادہ محبت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہے۔ کہیں فرماتے ہیں کہ سب سے زیادہ محبوب مجھے ابوبکر رضی اللہ عنہ ہیں کسی حدیث میں ہے کہ سب سے زیادہ محبوب مجھے علی رضی اللہ عنہ ہیں تو بظاہر اس میں شبہ ہوتا ہے کہ یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ اتنے آدمیوں سے محبت ہو اور سب سے زیادہ ہو۔ سب سے زیادہ محبت تو ایک ہی سے ہوسکتی ہے تو بات وہی ہے کہ محبت کے انواع مختلف ہیں۔ نوع اولاد میں محبت سب سے زیادہ حضرت فاطمہؓ سے تھی۔ نوع حُبِ ازواج میں سب سے زیادہ محبت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے تھی اور نوع حبِ اقارب میں سے سب سے زیادہ حضرت علیؓ سے، اور نوع حب اصحابؓ میں سے سب سے زیادہ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے محبت تھی پس سب احادیث میں کوئی اشکال نہ رہا۔ (اشرف البیان ص۹)

۱۳۴- آخر شب میں وتر پڑھے تو دو رکعت نفل ترک کردے

فرمایا: کہ بعض نے بوجہ حدیث: اِجْعَلُوْا اٰخِرَ صَلٰوتِکُمُ الْوَتْرُ (اپنی رات کی نماز میں آخری نماز وتر کو رکھو) کے رکعتین بعد الوتر کو منع کیا ہے۔ لیکن میری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ اگر اول شب میں وتر پڑھے تو رکعتین پڑھ لے ایک درجہ میں قائم مقام تہجد کے ہو جائیں گے اور آخر شب میں بعد تہجد پڑھے تو ان رکعتین کو ترک کردے۔ (مقالاتِ حکمت ص۲)

۱۳۵- باہمی فساد "دین کو مونڈنے والی چیز ہے" کا عجیب مفہوم

فرمایا: فَقَدْ قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِیَّاکُمْ وَفَسَادَ

ذَاتَ الْبَیْنِ فَاِنَّمَا هِیَ الْحَالِقَةُ لَا اَقُوْلُ الشَّعْرَ وَ لٰکِنْ تَحْلُقُ الدِّیْنَ ۔

"نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اپنے کو باہمی فساد سے بچاؤ کیونکہ باہمی فساد مونڈنے والی چیز ہے" "میں یہ نہیں کہتا کہ اس سے سر کے بال مُنڈ جاتے ہیں بلکہ یہ کہتا ہوں کہ اس سے دین منڈ جاتا ہے"

اس حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نا اتفاقی کا درجہ بتلایا ہے۔ فرمایا اپنے کو باہمی فساد سے بچاؤ کیونکہ فساد مونڈنے والی چیز ہے اس میں ایہام اور تفسیر کی بلاغت ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اوّل تو حالقہ فرمایا جس سے متبادر یہ ہوتا ہے فساد کی وجہ سے سر کے بال مُنڈ جائیں گے۔ پھر سامع کو اس کے مطلب کا انتظار ہُوا کیونکہ وہ دیکھتا ہے کہ ہم نے بارہا نا اتفاقی کی ہے مگر سر کے بال کبھی نہیں گرے تو ابہام سے سامع کو تفسیر کا مشتاق بنا کر آگے فرماتے ہیں :۔

"میں یہ نہیں کہتا کہ اس سے سر کے بال مُنڈ جاتے ہیں بلکہ یہ کہتا ہوں کہ اس سے دین مُنڈ جاتا ہے"

اور منڈنا کسے کہتے ہیں؟ مُنڈنا یہ ہے کہ خربُوزہ کا سا سر نکل آئے بال کا نشان تک نہ رہے۔ تو حاصل یہ ہُوا کہ فسادِ باہمی سے دین کا بالکل صفایا ہو جاتا ہے اور واقعی اس سے زیادہ کیا ضرر ہو گا کہ اس سے دین کا صفایا ہی ہو جاتا ہے مگر قربان جائیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عتاب میں بھی رحمت ہے۔

گو اس مقام پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فساد باہمی پر بہت بڑی وعید فرمائی ہے مگر ساتھ ساتھ اس پر امید کی بھی جھلک ہے بالکل ہی نا امید نہیں کیا کیونکہ آپؐ نے فساد کو حالقہ فرمایا ہے کہ یہ دین کو مونڈ دیتا ہے اور مونڈنے سے تو اوپر سے صفایا ہو جاتا ہے مگر اندر جڑ باقی رہ جاتی ہے کہ اگر روز اُسترا نہ پھیرا جائے تو

اگلے دن کھونٹی نکل آتی ہے۔ اس کے بعد بال اور بڑھیں گے۔ پھر زلفیں ایسی ہوں گی کہ لوگ اس میں پھنسا کریں گے اور وہ حال ہوگا ؎

ہم ہوئے تم ہوئے کہ میر ہوئے
اس کی زلفوں کے سب اسیر ہوئے

غرض کیا رحمت ہے کہ ایک ہی لفظ میں غضب بھی ہے رحمت بھی ہے۔ آپؐ نے تحلق الدین فرمایا کہ ڈرایا دھمکایا بھی ہے اور یہ بھی فرمایا کہ ناامید نہ ہونا، فساد سے دین کی جڑ نہیں جاتی۔ اگر کوشش کروگے تو جڑ سے شاخ اور شاخ سے پھل بھی نکل آئیں گے۔ (الانسداد للفساد ص۱۴، ص۱۵)

۱۳۶۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے چند لڑکیوں کا اودھم مچانا اور دف بجانا

فرمایا: دو چھوکریاں تھیں اور وہ گا رہی تھیں۔ یہ لڑکیاں جوان نہ تھیں، نابالغ چھوٹی چھوکریاں تھیں جو اکثر گھروں میں اودھم مچایا کرتی ہیں اور ان کا گانا بھی ایسا ہی تھا جیسے گھروں میں بسا اوقات ان کو شور مچاتے دیکھا ہوگا۔ نہ اُن کے گانے کا کچھ لطف ہوتا ہے اور نہ ان کے دف میں کوئی فتنہ۔ اسی طرح وہ حبشن سڑی لبسی پاگلوں کی طرح کود رہی تھیں جس سے بجائے لطف کے اور تکدر ہوتا تھا، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم چادر اوڑھے لیٹے ہوئے تھے۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ تشریف لائے اور وہ برابر اسی طرح گاتی رہیں۔ اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ تشریف لائے تو وہ بھاگ گئیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ دیکھو میں لیٹا تھا یہ لڑکیاں گاتی رہیں۔ اس کے بعد ابوبکر رضی اللہ عنہ آئے پھر بھی گاتی رہیں۔ پھر اے عمر (رضی اللہ عنہ) تم آئے تمہارے آتے ہی بھاگ گئیں۔ تم سے شیطان بھاگتا ہے۔"

اس حدیث میں طلباء کو سخت اشکال ہوتا ہے کہ وہ فعل جائز تھا یا ناجائز؟ اگر ناجائز نہیں تھا بلکہ جائز تھا تو شیطان کی طرف اس کو کیوں نسبت فرمایا؟ اور اگر ناجائز تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کیسے گوارا فرمایا؟ میری اس تقریر سے

یہ اشکال حل ہوگیا۔ بات یہ ہے کہ تھا تو یہ فعل مباح لیکن بوسائط اس کی کثرت مضر ہے۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے تشریف لانے تک تو کثرت نہ تھی اور حضرت عمرؓ ایسے وقت آئے کہ اس وقت کثرت ہوگئی۔ شیطان کا دخل آگیا اور اس کا وقت پہنچا کہ اس فعل سے شیطان اپنا کچھ کام نکالے۔ حتیٰ کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی نہ آتے تو خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس کو روک دیتے۔ مگر پھر بھی یوں نہ کہیں گے کہ اس حالت میں یہ فعل مباح نہیں رہا تھا لیکن یہ مباح ایسا ہے کہ احیاناً رابطہ ہو جاتا ہے کسی امر ناجائز کا، اب کوئی اشکال نہیں ہے۔

اور یہاں سے اس حدیث کے معنی بھی سمجھ میں آگئے ہوں گے کہ (ابغض المباحات مباحات میں سب سے بُری) طلاق ہے۔ کیونکہ بناء بر تقریر مذکور ممکن ہے کہ بعض چیزیں حلال اور مباح ہوں۔ مثلاً کسی نے طلاق دی، تو دیکھو طلاق مباح ہے لیکن ممکن ہے کہ وہ سبب ہو جائے دو خاندانوں کی باہمی کدورت کا۔ چنانچہ ایسا ہوتا بھی ہے اور نیز ممکن ہے کہ مرد کو بیوی کے ملنے میں دیر ہو اور وہ مُبتلا ہو جائے حرام میں۔ اسی طرح ممکن ہے کہ اس عورت کے اندر آوارگی آجائے، اسی لئے طلاق مباح بھی ہے اور ابغض بھی ہے۔ (المباح ص۲۸، ص۲۹)

۱۲۷۔ حدیث یُغَانُ عَلٰی قَلْبِی کی شرح

فرمایا: حدیث میں آیا ہے:۔

اِنَّہٗ یُغَانُ عَلٰی قَلْبِیْ وَاِنِّیْ لَاَسْتَغْفِرُ اللّٰہَ فِی الْیَوْمِ مِائَۃَ مَرَّۃٍ۔

"بے شک میرے دل پر پردہ ڈالا جاتا ہے اور میں دن میں (۱۰۰ بار) استغفار کرتا ہوں"

اس میں شراح حدیث کو یہ حیرانی ہوتی ہے کہ یہ غین جس کے معنی ابر اور گرد و غبار کے ہیں، کیا تھا؟ خدانخواستہ معصیت کا تو تھا نہیں کہ وہ ایسے مباح کا اشتغال ہو کہ جو فی نفسہ معصیت نہیں، لیکن کثرت اس کی گو وہ مباح ہو بلکہ ہمارے لئے اعتبار سے عبادت سے بھی بڑھ ہو کر مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مرتبہ کے اعتبار سے خشوع کے کسی درجہ کے منافی ہو۔ کیونکہ بعضی بات مباح ہوتی ہے مگر چونکہ حد سے ذرا

بڑھی ہوئی تھے[1] اس لئے اس کا اثر بھی صحیح الادراک کو محسوس ہوتا ہے اور ادراکِ باطنی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کوئی لطیف المزاج نہیں۔ آپؐ نے اس مضرت کو محسوس فرما کر غَین سے تعبیر فرمایا اور اس سے استغفار کیا۔

اس کی دلیل ایک اور لیجئے کہ ابوجہم نے ایک منقش چادر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بھیجی۔ آپؐ نے اس کو اوڑھ کر نماز پڑھی اور نماز کے بعد یہ فرمایا کہ یہ چادر واپس کر دو اور اس کے پاس سے سادہ چادر لے آؤ۔ دیکھئے محتمل افضاء الی الالہاء (لہو و لعب میں مشغول ہونا) سے آپؐ نے کس درجہ احتیاط فرمائی۔ پھر فرمایا: فَإِنَّهَا كَادَتْ أَنْ تُلْهِيَنِي آنِفًا۔ یعنی قریب تھا کہ وہ ابھی میرا دل بٹا دیتی"۔

دیکھئے جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم قرب وقوع یعنی احتمال افضاء کا پہلے سے یہ انسداد و انتظام فرمائیں تو ہم کو تو اس کے اہتمام کی بہت زیادہ ضرورت ہے۔

(المباح ص۳۰، ص۳۱)

۱۳۸۔ دُنیا کی جامع ترین مذمّت

ایک ہی حدیث کے دو جملے اس وقت بیان کو اختیار کرنے کے لئے کافی سمجھا گیا وہ یہ ہیں: اَلدُّنْيَا دَارُ مَنْ لَا دَارَ لَهُ وَمَالُ مَنْ لَا مَالَ لَهُ وَيَجْمَعُ مَنْ لَا عَقْلَ لَهُ۔ "یعنی دنیا اس شخص کا گھر ہے جس کے لئے (آخرت میں) گھر نہیں ہے اور مال اُس شخص کا ہے جس کے لئے (آخرت میں) مال نہیں ہے۔ نیز مال و دولت وہی جمع کرتا ہے جس کو عقل نہیں ہوتی"۔

اس حدیث میں دُنیا کی مذمت ہے اور اس ارشاد جامع میں کوئی مذمت ایسی نہیں رہی جو اس کے تحت میں داخل نہ ہو۔

---

[1] مباح کی کثرت (باوجود مباح ہونے کی) مؤرث قساوت و منافی خشوع ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب مجلس سے اُٹھتے تھے تو پڑھتے تھے: سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم باوجود اس پاکی اور عصمت کے اسقدر احتیاط فرماتے ہیں تو ہم کو تو بطریقِ اولیٰ اس کا اہتمام ضروری ہے۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ دُنیا گھر اس شخص کا ہے جس کا کوئی گھر نہ ہو۔ یعنی دنیا گھر بنانے کی جگہ نہیں ہے۔ یاد رکھو کہ گھر سے سب کو محبّت ہوتی ہے اور محبت کی وجہ مختلف ہوتی ہیں۔ بعض کو تو خود گھر ہی سے بالذات تعلق ہوتا ہے کہ گھر میں آسائش بہت ہوتی ہے۔ راحت کی سب چیزیں مہیا ہوتی ہیں۔ جب بھوک لگی تو گھر میں جو رکھا ہو خواہ باسی یا تازہ یا اور کوئی شئے اُسے کھا لیا، یہ بات باہر کہاں۔

خلاصہ یہ کہ گھر وہ شئے ہے کہ جتنی چیزیں آدمی کو مرغوب ہوتی ہیں جاہ و مال، اولاد، کھانے پینے کی چیزیں اور تمام تفریح کا سامان وہ سب گھر میں آگئیں۔ پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اَلدُّنیا دارٌ مَنْ لَا دَارَ لَہٗ ہزاروں دفتروں کا ایک دفتر ہے۔ اگر دُنیا کی تمام چیزوں کی مذمت الگ الگ کی جاتی اور دل سے اتارنے کی کوشش کی جاتی تو اتنا بلیغ اور مختصر مضمون نہ ہوتا جس قدر یہ ابلغ ہے کہ اس میں سب کچھ آگیا کیونکہ گھر عرفاً اس کو کہتے ہیں کہ جس میں سے تم کو کوئی نکال نہ سکے۔ مثلاً تم اگر کلکتہ جاؤ اور کسی مکان میں ٹھہر کر یہ کہو کہ یہ ہمارا گھر ہے تو مالک کان پکڑ کر تم کو باہر نکال دے گا۔ اسی طرح مالک حقیقی جب چاہتے کان پکڑ کر باہر نکال دیتے ہیں، نہ گھر پر قابو رہتا ہے نہ بیوی بچّے رہتے ہیں اور نہ مال اپنا رہتا ہے اور اس سے قبل یعنی زندگی کی حالت پر کوئی ناز نہ کرے۔

دیکھو کھانا ہی جب حق تعالےٰ چاہتے محروم کر دیتے ہیں۔ قسم قسم کے کھانے موجود ہیں مگر مروڑہ کی وجہ سے نہیں کھا سکتے۔ راحت و آرام مال وجاہ اور خود جو صفات آدمی کے اندر ہیں اللہ تعالےٰ جب چاہتے ہیں چھن جاتی ہیں، کسی کی آنکھیں چھین لی جاتی ہیں تو کسی کی زبان ماؤف ہو جاتی ہے کسی کی عقل پر آفت آجاتی ہے وغیرہ۔ (اللّٰھُمَّ اِنَّا نَعُوْذُ بِکَ مِنْ زَوَالِ نِعْمَتِکَ ۔)

وَلَھَا یَجْمَعُ مَنْ لَا عَقْلَ لَہٗ کہ اس دُنیا کو وہ جمع کرے گا جس کو عقل نہ ہو، جیسے کسی کھیت میں پولوں کے ڈھیر پڑے ہوں اور کوئی آدمی جمع کرنا شروع کر دے تو مالک آکر اس کو نکال دے گا اور ملامت بھی کرے گا اور یہ شخص پرائی چیز کو جمع کرنے والا بے وقوف ہے۔

اب سمجھو کہ دُنیا اس مال کا نام نہیں ۔ مال بے چارہ تو مفت میں بدنام ہو گیا ہے دُنیا نام تعلق بغیر اللہ کا ہے ۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے سوا کسی (مال ، اولاد اور بیوی وغیرہ) سے تعلق بڑھا کر بکھیڑوں میں پڑ کر معاملات میں گھُس کر اللہ تعالیٰ سے غافل ہونا یہ تعلق بغیر اللہ سب کے لئے بُرا ہے بخلاف مال کے کسی کے لئے اچھا ہے کسی کے لئے بُرا ۔

(الدنیا صـ۶ ، صـ۸ ، صـ۹ ، صـ۱۰ ، صـ۱۳ ملخصاً)

۱۳۹۔ زمین اور جائیداد وغیرہ کے نقد میں برکت نہیں ہوتی

فرمایا :

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص زمین کو فروخت کرے تو اس روپے سے جلدی کوئی زمین خرید لے کیونکہ نقد میں برکت نہیں ہوتی ۔ اِدھر اُدھر خرچ ہو جاتا ہے ۔ اور ایک دوسری حدیث میں یہ بھی ارشاد ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے عائشہ تم زمین و جائداد نہ خریدنا ۔ یہ ہے کہ جس کے پاس پہلے سے ہو ۔ بظاہر ان دونوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے مگر وجہ تطبیق یہ ہے کہ جس کے پاس پہلے سے زمین ہو وہ تو اس کو ضائع نہ کرے کیونکہ وہ اس سبب سے معاش کا پہلے سے خوگر ہے ۔ اگر زمین نہ رہی تو پریشان ہو گا اور جس کے پاس نہ ہو خواہ مخواہ اپنے سر پر بلا نہ خریدے ۔ کیونکہ زمین جائداد میں مشغولی زیادہ ہوتی ہے ۔ سبحان اللہ ہر شخص کی حالت کی جداگانہ رعایت ہے سب کو ایک لکڑی سے نہیں ہانکا گیا ۔

(حرمات الحدود صـ۹۴)

۱۴۰۔ کرو مہربانی تم اہلِ زمین پر

فرمایا :

قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ :

اِرْحَمُوْا مَنْ فِی الْاَرْضِ یَرْحَمُکُمْ مَنْ فِی السَّمَآءِ ۔ یعنی مخلوقِ خدا پر رحم و شفقت کرنے والوں پر رحمٰن کی رحمت نازل ہوتی ہے ۔ لہٰذا تم زمین والوں پر رحم و شفقت کرو تاکہ تم پر وہ رحم کرے جو آسمان میں ہے ۔"

رحم کو طبعی طور پر ہر شخص اچھا سمجھتا ہے تو حسبِ قاعدہ شریعت کو اہتمام کے ساتھ اس کی ترغیب دینے کی ضرورت نہ تھی مگر اس حدیث میں بڑے اہتمام کے ساتھ

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ترغیب دی ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ بڑی چیز ہے۔ فرماتے ہیں الرَّاحِمُوْنَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمٰنُ کہ رحم کی بڑی خاصیت یہ ہے کہ رحم کرنے والے پرحق تعالیٰ رحم فرماتے ہیں۔ یہ تھوڑی فضیلت نہیں، خدا کی رحمت سے زیادہ کوئی چیز نہیں۔ اللہ تعالیٰ کی صفات دو طرح کی ہیں۔

۱۔ بعض صفات کے آثار کی تمنا تو بعض میں ہوتی ہے۔ ہر وقت نہیں ہوتی۔ مثلاً عدل یہ بھی اللہ تعالیٰ کی ایک صفت ہے جس کے معنی ہیں کہ ہر کام کے مقتضاء پر پورا حکم کرنا، ظاہر ہے کہ گناہگار آدمی کو عدل سے ڈر لگے گا۔ اس کو عدل کی تمنا کب ہوگی لیکن یہ صفت رحمت ایسی ہے کہ اس کی تمنا ہر وقت اور ہر شخص کو ہے۔ طاعت میں بھی اور گناہ میں بھی بلکہ گناہ میں تو اس کی بہت ہی ضرورت ہے کیونکہ یہ رحمت ہی ہے کہ باوجود اس قدر نافرمانی کے پھر بھی مؤاخذہ نہیں ہوتا۔ دنیاوی حکام ذرا ذرا سی بات پر مؤاخذہ کرتے ہیں مگر اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے کہ بڑے بڑے گناہوں پر بھی انعامات بند نہیں فرماتے۔

تو ایسی راحت کی چیز (رحمت) کے حاصل ہونے کا طریق بتاتے ہیں کہ:
"اگر تم رحم کرو گے اللہ تعالیٰ تم پر رحم کرے گا۔" یہاں اللہ پاک کی جگہ رحمٰن فرمایا جس کے معنی ہیں بہت رحم کرنے والا جس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے پاس بڑی رحمت ہے تو وہاں سے رحمت مل جانا بعید نہ سمجھو۔ یہ ایسا کلام ہے جیسا کہ کسی سے کہیں کہ اگر تم یہ کام کرو گے تو فلاں کروڑپتی تم کو انعام دے گا، مقصود یہ ہوتا ہے کہ یہ انعام یقینی ہے، اس میں شک نہیں کہ وہ بڑا مالدار ہے۔ ویسے ہی یہاں رحمٰن کا لفظ اختیار کرنے میں اشارہ ہے جزا کے یقینی ہونے کی طرف اللہ کی رحمت بہت بڑی ہے تم کو دینے سے بھی کمی نہ آئے گی۔

یہاں تک تو رحم کی فضیلت کا بیان تھا مگر چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جانتے تھے کہ بعض لوگ ایسے بھی ہوں گے جو ثواب کی پرواہ نہ کریں گے اس لئے اوّل بصیغہ امر حکم فرماتے ہیں۔ اِرْحَمُوْا مَنْ فِی الْاَرْضِ کہ تم زمین والوں پر رحم فرمایا کرو۔ اس لفظ سے رحیم کو آپؐ نے ہمارے ذمہ واجب فرما دیا۔ اس کے بعد ترغیب

دیتے ہیں یَرْحَمْکُمْ مَنْ فِی السَّمَآءِ کہ آسمان والا یعنی اللہ تعالیٰ تم پر رحم کرے گا۔

حق تعالیٰ شانہٗ زمین و آسمان سے پاک ہے اس کے لئے کوئی مکان نہیں۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا لفظ مَنْ فِی السَّمَآءِ استعمال فرمانا بغرض اظہار عظمت ہے اور عظمت بیان کرنے کے لئے تو اریخ حدیث میں فضیلت رحم اور اس کا امر اور ترغیب تینوں مجتمع ہیں۔

اِرْحَمُوْا مَنْ فِی الْاَرْضِ سے حکم رحم تمام ذوی العقول کو عام ہو گیا مسلمان ہوں یا کافر۔ اور دوسری حدیث میں جانوروں تک کے ساتھ بھی رحم کرنے کا حکم وارد ہے۔

دوسرے اس پر یہ شبہ نہ کیا جائے کہ اگر کافروں پر رحم کرنا واجب ہے تو ان سے قتال کیوں جائز کیا گیا کیونکہ اول تو قتال ان کے شر کی سزا ہے ترک رحم کرنا مقصود نہیں بلکہ جن مستحقین رحم پر وہ بے رحمی کرتے تھے ان پر رحم ہے۔

(موالاۃ المصابین صـ۱۴)

۱۴۱۔ دوام ذکر بغیر اصلاح اعمال کے نہیں ہوتا

فرمایا:- قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ:

لَا یَزَالُ لِسَانُکَ رَطْبًا مِّنْ ذِکْرِ اللّٰہِ۔

"یعنی تمہاری زبان اللہ تعالیٰ کے ذکر سے ہمیشہ تر رہنی چاہیئے۔"

فرمایا کہ حدیث میں ہے کہ اکثر لوگ جہنم میں زبان کے گناہ کی بدولت جائیں گے تو معلوم ہوا کہ زبان کے گناہ کثیر ہیں اور ان کا اثر شدید ہے۔ کیونکہ تجربہ ہے کہ زبان روکنے سے چین نہیں آتا۔ بار بار تقاضا ہوتا ہے کہ کچھ بولو، کچھ کہو۔ قربان جائیے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ آپؐ کتنے بڑے حکیم ہیں اور آپؐ کو حقائق پر کس قدر اطلاع ہے۔ ہمارے جذبات اور ملکات سے کس قدر واقف ہیں جانتے ہیں کہ اگر زبان کے روکنے کا حکم کروں گا تو ان سے رکنے کی نہیں۔ لہٰذا اس کی تدبیر فرماتے ہیں لَا یَزَالُ لِسَانُکَ رَطْبًا مِّنْ ذِکْرِ اللّٰہِ۔ کہ تمہاری زبان اللہ تعالیٰ کی یاد سے ہمیشہ تر رہے تو دیکھئے اب زبان جاری بھی ہے اور گناہ سے حفاظت ہو گئی۔

تیسرا نفع یہ کہ اس سے قلب میں ایک نُور پیدا ہوگا۔

اور یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ نور صرف ذکر ہی سے ہوتا ہے اس میں طاعت بھی آگئی کیونکہ جو مطیع ہے وہ ذاکر بھی ہے۔ صاحب حصن حصین کا قول ہے کُلُّ مُطِیْعٍ لِلّٰہِ فَھُوَ ذَاکِرٌ۔ یعنی جیسے ذکر زبان سے ہوتا ہے اور اعضاء سے بھی ہوتا ہے۔ گو اس حدیث شریف میں بظاہر ذکر لسانی ہی کا بیان ہے لَا یَزَالُ لِسَانُکَ اس کی صریح دلیل ہے مگر بعد غور خود اس حدیث میں بھی سب اعضاء کا ذکر مراد ہے۔ کیونکہ آپؐ نے فرمایا ہے لَا یَزَالُ لِسَانُکَ رَطْبًا مِّنْ ذِکْرِ اللّٰہِ کہ ہر وقت زبان سے ذکر کرو۔ ایک مقدمہ تو یہ ہُوا دُوسرا مقدمہ یہ ہے کہ واللہ دوام ذکر نور افزا بغیر اصلاح اعمال عادۃً نہیں ہوتا۔ یہ تو ممکن ہے کہ ایک دن بیٹھ کر کچھ دیر تک ذکر کرلو۔ مگر دوام ذکر نور بخش بغیر اصلاح کے نہیں ہوتا۔ یکسوئی اور ہر وقت کی توجہ جو کہ شرط نورانیت ہے بغیر اصلاح کے نہیں ہوتی کیونکہ اس کی توجہ اللہ تعالےٰ کی توجہ سے ہوتی ہے یعنی وہب سے جو کہ اللہ تعالےٰ کے اختیار میں ہے ورنہ توفیق بھی نہیں ہوتی۔ اس کی حقیقت اہلِ دل خوب سمجھتے ہیں۔

پس دوامِ ذکر بغیر اصلاحِ اعمال کے ہوتا نہیں تو گویا حکم ہے اعمال کی اصلاح کرلو۔ پس دائم الذکر ہو جاؤ گے۔

اب عام لوگوں کو کہتا ہوں کہ توقف سے قطع کر کے گناہ سے بچنے کا اہتمام کرو اور اس کی آسانی کے لئے ہر وقت زبان پر اللہ تعالیٰ کا نام جاری رہے کوئی وقت غفلت سے نہ گزرے۔ پھر اس کی برکت سے گناہ بھی نہیں ہو گا۔

(رطوبۃ اللسان صـ۱۷ تا صـ۱۹ ملحقہ)

۱۴۲۔ زانی سے ایمان کی نفی کا مفہوم

فرمایا: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جیسا کہ عاصی سے اطاعت کی نفی کی ہے اسی طرح ایمان کی بھی نفی کی۔ فرمایا لَا یَزْنِی الزَّانِیْ حِیْنَ یَزْنِیْ وَھُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا یَشْرَبُ الشَّارِبُ حِیْنَ یَشْرَبُ وَھُوَ مُؤْمِنٌ۔

"نہیں زنا کرتا کوئی زنا کرنے والا اور نہیں شراب پیتا کوئی شراب پینے والا

اس حال میں کہ وہ مومن کامل ہو"۔

علماء ظاہر تو چکرا گئے کہ جب وہ ایمان رکھتا ہے تو محض ایک عمل کے ترک پر اس سے ایمان کی نفی کیسی ؟ اس کا جواب کسی نے اولاً یہ دیا ہے کہ اولاً ایمان کامل کی نفی کی گئی اور واقعی کمال اس مجیب کا ہے۔ لیکن جس کو ایمان کامل کی حقیقت معلوم نہ ہو اس کو تسلی نہیں ہوتی۔ اور ایمان کامل کی حقیقت معلوم ہونے کے بعد اس جواب سے تسلی ہو جائے گی۔ بات یہ کہ ایمان اور یقین کے مختلف درجے ہیں ایک وہ علم ہے جس کا جس درجہ کا ایمان اور یقین ہوتا ہے اتنا ہی عمل میں اس کا اثر ظاہر ہوتا ہے۔ جس شخص کو حق تعالیٰ کی رویت و معیت کا عمل میں استحضار نہیں ہوتا تو اس درجہ میں اس کو ایمان حاصل نہیں ہے کیونکہ ایمان کی حقیقت یقین ہے اور یقین علم کی ایک فرد ہے اور علم کے مختلف درجے ہیں۔ ایک وہ علم ہے جس کا عمل میں اثر ظاہر ہو اور عمل کے وقت اس کا استحضار ہو اور دوسرا علم وہ ہے جو محض اعتقاد کے درجہ میں ہو اور عمل میں اس کا اثر ظاہر نہ ہو۔

جب علم کامل ہوتا ہے اور حق تعالیٰ کی رویت و معیت کا استحضار پوری طرح ہوتا ہے اُس وقت ہرگز گناہ نہیں ہو سکتا اس کی نفی ہے حدیث لَا یَزْنِیْ الزَّانِیْ حِیْنَ یَزْنِیْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ میں اور اس سے معلوم ہو گیا کہ معصیت کے وقت جیسا کہ عمل منتفی ہوتا ہے اور عملاً غیبت ہوتی ہے۔ علماً بھی غیبت ہوتی ہے اور اگر علماً استحضار کامل ہوتا تو غیبت ہونا محال تھی۔

(نور النور صـ۱۹، صـ۲۰)

۱۴۳۔ یتیم اور بیواؤں کی کفالت کرنے کی فضیلت

فرمایا: حدیث میں وارد ہے:

السَّاعِیْ عَلَی الْاَرْمِلَةِ کَالْقَائِمِ لَا یَفْطِرُ وَ الْقَائِمِ لَا یَفْتُرُ۔

"یعنی ساری رات کا جاگنا اور ساری عمر روزہ رکھنا جتنی فضیلت رکھتا ہے اتنی ہی مساکین کی نگہداشت میں فضیلت ہے"۔

ارملہ کی فرد بیوہ عورت بھی ہیں اور حدیث میں وارد ہے: اَنَا وَ کَافِلُ

اَلْیَتِیْمِ کَہَاتَیْنِ۔ یعنی جو شخص یتیم کی کفالت کرے جنت میں وہ اور میں مثل ان دو انگلیوں کے ہوں گے یعنی سبابہ اور وسطیٰ کی "

حدیث میں یہ بھی مذکور ہے وَفَرَّجَ بَیْنَہُمَا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ کے وقت دونوں انگلیوں میں کشادگی فرمائی تھی۔ اس تشبیہ سے حضور کا مقصود قرب کا بتلانا ہے کہ ایسے شخص کو جنت میں مجھ سے قرب حاصل ہوگا۔ جیسا کہ سبابہ کو وسطیٰ سے قرب ہے۔ اس سے یہ شبہ نہ ہو کہ وہ شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر ہو جائے گا معاذ اللہ۔ کیونکہ اوّل تو یہ شبہ اسی سے زائل ہو گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تشبیہ میں انگشتِ شہادت اور وسطیٰ کو استعمال فرمایا اور ظاہر ہے کہ ان دونوں انگلیوں میں ایک، دوسری سے بڑھی ہوئی ہے۔ پس جس طرح ان دونوں انگلیوں میں کہ ایک دوسری سے بڑھی ہوئی ہے اور اس کے ساتھ پھر باہم قرب بھی ہے ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بوجہ نبوت و رسالت کے اس شخص سے بڑھے ہوئے ہیں مگر اس فضیلت کے ساتھ ہی اس عمل مقبول کی وجہ سے کافل یتیم کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک قسم کا قرب بھی ہے دوسرے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ میں کشادگی ظاہر کرا دینے سے یہ بھی بتلا دیا کہ علاوہ فرق مراتب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور اس میں حسّی فرق بھی ہوگا تو مساوات کا وہم بالکل نہیں ہو سکتا۔

(حقوق السراء والضراء صہ ۳۱، صہ ۳۲)

۱۴۴۔ بدعملی اور بے عملی کا علاج

فرمایا: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے:

اِنَّمَا شِفَاءُ الْعِیِّ السُّوَالُ۔ یعنی بیشک شفاء بیماری (نادانی) کی پوچھنا ہی ہے "

حدیث کے تین اجزاء ہیں اور ہر ایک میں جداگانہ فائدہ ہے اور ہر فائدہ میں ایک علم مستقل ہے۔ چنانچہ اوّل فائدہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شفاء کی اضافت جہل کی طرف فرمائی ہے جس سے جہل کا مرض ہونا معلوم ہو گیا۔

لوگ عموماً امراضِ جسمانی کو تو مرض سمجھتے ہیں مگر امراضِ روحانی کو مرض نہیں سمجھتے ۔ چنانچہ باطن میں کتنے ہی امراض ہوں یہی کہتے رہتے ہیں الحمد للہ اچھا ہوں یہ جہل بھی ایک مرض ہے اور مرض بھی شدید بلکہ اشد، کیونکہ امراض جسمانی کا انجام تو صرف ہلاک دنیوی ہی ہے۔ بخلاف مرض روحانی کا انجام ہلاک اخروی ہے، جو یا ابدی ہے یا غیر ابدی عذاب ہے۔ وہاں تو ایک دن کی سزائے قید ہزار برس کے برابر ہے :

اِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَاَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ ۔

"بے شک ایک دن آپ کے رب کے نزدیک ایک ہزار سال کی طرح ہے جیسے تم شمار کرتے ہو"

اور بروئے حدیث وہاں کی آگ یہاں کی آگ سے ستر حصّے زیادہ ہے جب اسی آگ کی برداشت نہیں ہو سکتی تو اس کی کیسے ہو گی ؟

پس بے علم دو گناہوں کا مرتکب ہے (۱) بے علمی ۲؎ عملی گناہ کا) پس دو۲ گناہ زیادہ ہیں یا ایک گناہ ؟ دو گناہ یقیناً زیادہ ہیں۔ البتہ جاننے والے کا عملی گناہ نہ جاننے والے کے عملی گناہ سے اشد ہو گا ۔ مگر جاننے والا بے علمی کے گناہ سے محفوظ ہو گا۔ اور جاہل بِلا عذر کو بے عملی کا گناہ بھی ہو گا لیکن لوگ بدعملی کو تو گناہ سمجھتے ہیں لیکن اختلال فی العلم یعنی ترکِ علم کو گناہ ہی نہیں خیال کیا جاتا مثلاً ایک شخص نماز پڑھتا ہے اور اس کے مسائل نہیں سیکھتا تو اس کو کوئی گناہ نہیں جانتا ۔ پس ایک فائدہ تو حدیث شریف میں لفظِ شفاء سے مستنبط ہُوا کہ جہل مرض ہے ۔

دوسرا فائدہ لفظ سوال سے معلوم ہُوا کہ حضور صلّی اللہ علیہ وسلم نے بجائے علم کے سوال فرمایا بوجہ شفقت کے کہ تم سوال کر کے سبکدوش ہو جاؤ گے خواہ علم حاصل ہو یا نہ ہو۔ مثلاً کسی سائل نے مسئلہ پوچھا لیکن مسئول عنہ نے جواب نہ دیا یا غلط جواب دیا۔ پس اگر علم فرماتے تو شفاء ہونے کا حکم ان صورتوں میں شامل نہ ہوتا اور اب لفظ سوال ارشاد فرمانے میں تینوں صورتوں کو یہ حکم شفاء شامل

ہو گیا اور حق تعالیٰ شانہٗ کے نزدیک یہ شخص شفا یابوں میں شامل ہو گیا۔ ہاں! حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عالم کو تاکید فرمائی کہ سائل کو ضرور جواب دو بشرطیکہ وہ عمل کے لئے سوال کرتا ہو۔ چنانچہ ارشاد ہے :۔

مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ عَلِمَهٗ ثُمَّ كَتَمَهٗ اُلْجِمَ بِلِجَامٍ مِّنَ النَّارِ۔

"یعنی جس شخص سے کوئی ایسی علمی بات پوچھی جائے جسے وہ جانتا ہو لیکن وہ اُس کو چھپالے تو اُس کو دوزخ کی لگام ڈالی جائے گی"

اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحیح جواب دینے کی بھی تاکید فرمائی۔ چنانچہ فرمایا :۔

مَنْ اَفْتٰى بِغَيْرِ عِلْمٍ فَاِنَّمَا اِثْمُهٗ عَلٰى مَنْ اَفْتَاهُ۔

"جس نے بغیر علم کے فتویٰ دیا تو اُس کا گناہ فتویٰ دینے والے پر ہے"

تیسرا فائدہ حدیث میں ہے کہ قادر بقدرت غیر قادر نہیں اور یہ کہ انسان امورِ اختیاریہ کا مکلف ہے نہ کہ غیر اختیاریہ کا۔ سبحان اللہ! ذرا سے جملے میں کتنے علوم بھرے پڑے ہیں کہ مسائل ضروریہ دریافت کیا کرو، سوال کرتے کرتے بہت سے مسائل یاد ہو جائیں گے اور دقت بھی نہ ہو گی اور اصل مرض بدعملی اور بے علمی کی جڑ بھی کٹ جائے گی۔ دیکھئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابیں پڑھنے کو واجب نہیں فرمایا بلکہ بے حد سہولت کر دی۔

(شفاء العی ص۱، ص۸، ص۲۲، ص۲۶ ملخصاً)

۱۴۵۔ دو جامع ترین دُعائیں

دُعا کے متعلق فرمایا سب سے زیادہ جامع دُعا یہ ہے :۔

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُكَ مِنْ خَيْرِ مَا سَئَلَكَ مِنْهُ عَبْدُكَ وَنَبِيُّكَ سَيِّدُنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَعُوْذُبِكَ مِنْ شَرِّ مَا اسْتَعَاذَ مِنْهُ عَبْدُكَ وَنَبِيُّكَ سَيِّدُنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

"اے اللہ! ہم تجھ سے وہ سب بھلائیاں مانگتے ہیں جو تجھ سے تیرے نبی نے مانگی ہیں اور اے اللہ! ہم ان سب برائیوں سے پناہ مانگتے ہیں جن سے تیرے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پناہ مانگی ہے۔"

چنانچہ ایک بار احقر (حضرت عارف باللہ خواجہ عزیز الحسن صاحب مجذوبؒ) نے کسی خاص دُعا کی استدعا کی تو فرمایا کہ یہ سب دُعاؤں سے بڑھ کر ہے کہ "یا اللہ! جو اچھی چیزیں تیرے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے تجھ سے مانگی ہوں وہی میں بھی مانگتا ہوں اور جن برائیوں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پناہ مانگی ہے ان سے میں بھی پناہ مانگتا ہوں۔"

اس دُعا میں سب کچھ آگیا۔ ایک بار فرمایا کہ سب مسلمانوں کے لئے میں یوں دُعا مانگا کرتا ہوں:۔ اَللّٰھُمَّ کُلَّ خَیْرٍ لِکُلِّ مُسْلِمٍ وَّ مُسْلِمَۃٍ۔

(حسن العزیز ص ۱۲ ج ۱)

۱۴۶۔ حدیثِ مبارکہ میں مسکین کا مفہوم

اَللّٰھُمَّ اَحْیِنِیْ مِسْکِیْنًا کا مفہوم:۔

استفسار پر فرمایا: اَللّٰھُمَّ اَحْیِنِیْ مِسْکِیْنًا وَّاحْشُرْنِیْ فِیْ زُمْرَۃِ الْمَسَاکِیْنَ (اے اللہ! مجھ کو مسکین بنا کر زندہ رکھ اور مسکین مار اور میرا حشر مساکین کے زمرہ میں ہو) میں مسکین سے مراد قلیل المال ہے نہ کہ مسکین طبع کہ یہ تو بعض امراء پر بھی صادق آتا ہے اور پھر اُن کا مقابلہ اغنیاء کے ساتھ جیسا حدیثوں میں ہے بامعنی نہ ہوگا۔ مساکین کا بڑا مرتبہ بوجہ عجز و مسکنت اور شکستہ حالی کے ہے کہ ان میں تواضع اور شکستگی بہت ہوتی ہے تکبر نہیں ہوتا۔

حدیث شریف میں آیا ہے کہ مساکین امراء سے پانچ سو برس پہلے جنت میں جائیں گے۔ لیکن اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ امراء اپنا سب مال و متاع خیرات کر کے مسکین ہو جائیں بلکہ جو امراء غرباء سے محبت کریں گے، وہ بھی بمصداق حدیث اَلْمَرْءُ مَعَ مَنْ اَحَبَّ (انسان اس کے ساتھ ہوگا جس سے محبت کرتا ہے) جنت میں انشاء اللہ مساکین کے ساتھ ہی پہنچ جائیں گے۔ (حسن العزیز ص ۶۱ ج ۱)

۱۴۷- چاند کا شر

عرض کیا گیا کہ حدیث شریف میں چاند کے متعلق یہ دُعا آئی ہے :-

اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنْ شَرِّ هٰذَا الْغَاسِقِ ۔

"پناہ چاہتا ہوں میں اللہ تعالیٰ کی اس تاریک ہو جانے والی کی برائی سے ۔"

تو چاند میں کیا شر ہے ؟ فرمایا کہ بہت سے شر ہیں مثلاً چاند کی روشنی میں کسی بُرے کام کے واسطے مِلنا کسی کو بُری نگاہ سے گھورنا وغیرہ ۔

(حسن العزیز ص ۱۱۱)

۱۴۸- ذاکر شاغل کو تعویذوں کا استعمال توکل کے خلاف ہے

استفسار پر فرمایا کہ ذاکر شاغل کو تعویذوں کا استعمال جائز تو ہے لیکن توکل کے خلاف ہے ۔ حدیث شریف میں ہے :-

لَا یَسْتَرْقُوْنَ وَعَلٰی رَبِّهِمْ یَتَوَکَّلُوْنَ ۔

"وہ لوگ جھاڑ پھونک نہیں کرتے اور اپنے رب پر توکل کرتے ہیں ۔"

اس میں اثر کدورت کا زیادہ ہے ، دوا کے اندر نہیں ، بات یہ ہے کہ دوا کو دُنیا سمجھتے ہیں تعویذ کو دین ، پھر دوا سے زیادہ تعویذ پر اتکال (بھروسہ) ہوتا ۔ (حسن العزیز ج ۱ ص ۱۳۸)

۱۴۹- روزہ رکھنے کا ایک خاص انعام

حدیث قدسی ہے جس میں جناب باری عز اسمہ کا بیان ہے :-

کُلُّ حَسَنَةٍ تَضَاعَفُ بِعَشْرٍ اِلٰی سَبْعِ مِائَةِ ضِعْفٍ اِلَّا الصَّوْمَ فَاِنَّهٗ لِیْ وَاَنَا اَجْزِیْ بِهٖ ۔

"یعنی بنی آدم کے ہر نیک عمل کا ثواب زیادہ کیا جاتا ہے بایں طور کہ ایک نیکی کا ثواب دس سے سات سَو گُنا تک ہوتا ہے مگر روزہ کہ میرے ہی لئے ہے اور میں ہی اُس کا اجر دوں گا ۔"

یہ بڑھنا باعتبار اخلاص کے ہے جس قدر اخلاص زیادہ ہوگا ثواب بڑھتا جائے گا لیکن روزہ اس قانون سے مستثنیٰ ہے اس کے لئے دوسرا قانون ہے۔ فَاِنَّہٗ لِیْ یعنی وہ میرے لئے خاص ہے، اس لئے ہم اس کا قانون اور حسنات سے جُدا قرار دیتے ہیں۔ اور وہ دوسرا قانون اس کے لئے یہ ہے وَاَنَا اَجْزِیْ۔ یعنی اس کی جزا بلاواسطہ ملائکہ کے ہم خود دیں گے۔

ہر شخص سمجھے گا ذرا بھی عقل ہو تو وہ اس سے سمجھ سکتا ہے کہ جس عمل کی نسبت جناب باری تعالیٰ یہ فرمائیں تو وہ جزا بڑی عظیم الشان ہوگی۔ جیسے حاکم یہ کہے کہ فلاں کارگزاری کا انعام ہم خود دیں گے۔ ہر شخص سمجھے گا خدا جانے کیا عنایت ہوگی؟ (الصوم ص۶، ص۵)

الصوم لِیْ بعض اہلِ لطائف نے کہا ہے کہ روزہ نہ چھینے گا کہ سرکاری جائداد ہے۔ یعنی روزہ کی خصوصیات میں ہے کہ حقوق العباد میں دوسرے کو نہ دیا جائے گا۔ (مجالس الحکمت)

۱۵۰۔ ہر امر میں فضیلت اور عزیمت پر عمل کرنا ممکن نہیں

ایک صاحب نے اس حدیث پر کچھ اشکال پیش کیا:۔

لَنْ یُّشَآدَّ الدِّیْنَ اَحَدٌ اِلَّا غَلَبَہٗ۔

"جو شخص مشقت میں پڑتا ہے اللہ تعالےٰ اس کو مشقت میں ڈال دیتے ہیں۔"

حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر امر میں فضیلت اور عزیمت[۱] پر عمل کرنا ممکن نہیں۔ جب کوئی اس کی کوشش کرے گا ہمیشہ مغلوب

---

[۱] حدیث میں ہے: اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ اَنْ یُّوْتٰی رُخْصَہٗ کَمَا یُحِبُّ اَنْ یُّوْتٰی عَزَائِمَہٗ یعنی حق تعالیٰ چاہتے ہیں کہ اُن کی رُخصتوں پر بھی ویسا ہی عمل کیا جائے جیسا کہ وہ چاہتے ہیں کہ ان کی عزیمتوں پر عمل کیا جائے۔ (کمالات اشرفیہ ص۲۰)

رہے گا۔ خلاصہ یہ کہ زیادہ کاوش اور مبالغہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ گویا پریشانی سے بچایا ہے۔ کیونکہ لوگ احاطہ کی کوشش کرتے اور احاطہ ممکن نہ تھا تو یہ پریشانی ہوتی کہ ہم فضیلت سے رہ گئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رہ گئے، بلا سے رہ گئے۔ اور راز اس میں یہ ہے کہ یہ فضیلت ہی نہیں ہے یعنی جو ممکن الحصول نہ ہو اس میں فضیلت کہاں ؟

(حسن العزیز ج ۱ صلا۶)

۱۵۱۔ عید کے دو ماہ کم نہ ہونے کا مفہوم

فَقَدْ قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ شَہْرَا عِیْدٍ لَّا یَنْقُصَانِ رَمَضَانُ وَ ذُوالْحِجَّۃِ۔ (رواہ الشیخان عن ابی بکرہ رضی اللہ عنہ)۔

"نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عید کے دو ماہ کم نہیں ہوتے رمضان اور ذوالحجہ "

یہ مطلب نہیں کہ ان میں حساباً ایام کی کمی نہیں۔ یہاں تمیز محذوف ہے تمیز دار سمجھ لیں یعنی ثواباً اور وہ تمیز حقیقت میں فاعل ہے تو مطلب یہ ہوا کہ لَا یَنْقُصُ ثَوَابُہُمَا۔ یعنی ان دونوں کے ثواب میں کمی نہیں ہوتی۔ یعنی خواہ مہینہ تیس۳۰ کا ہو یا ۲۹ کا ثواب دونوں حالتوں میں ۳۰ کا ہوگا، کم نہ ہوگا۔

اسی طرح ذوالحجہ میں یکم سے ۹ ذوالحجہ تک روزے مسنون ہیں۔ اگر کبھی ایسا اتفاق ہو جائے کہ ہم نے تیس کا چاند سمجھ کر یکم ذی الحجہ سے روزہ رکھنا شروع کیا اور باہر سے ۲۹ کی خبر آگئی تو ظاہر ہے کہ اس وقت بجائے ۹ روزوں کے ۸ روزے ہوں گے تو اس طرح ۸ روزوں میں بھی ۹ روزوں کا ثواب ملے گا۔ کیونکہ ثواب کا مدار نیت پر ہے اور نیت ہماری یقیناً یہی ہے کہ اگر رمضان کا چاند تیس (۳۰) کا ہوا تو ۳۰ روزے رکھیں گے اسی طرح ذی الحجہ کے ۹ روزے پورے ہوں گے۔

(عود العید صلا، صلا۱)

۱۵۲- وضو سے گناہوں کے دُھلنے کا مفہوم

فرمایا: ایک بات اس وقت سمجھ میں آئی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فرمایا ہے کہ وضو سے گناہ دُھلتے ہیں تو عجب نہیں کہ انشراح اور نور جو وضو کے بعد ہر مومن کو محسوس ہوتا ہے یہ اسی کا اثر ہے۔ چنانچہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب آدمی غسل یا وضو کرتا ہے تو باطن میں ایک ایسا انشراح اور شگفتگی پاتا ہے جو پہلے نہیں تھی۔ ایک دن ایسا کرلو کہ پانچوں نمازوں میں تازہ وضو کر کے پڑھو اور ایک دن ایسا ہو کہ ایک وضو سے سب نمازیں پڑھی ہوں تو پہلے دن میں زیادہ نور، انشراح اور شگفتگی پاؤ گے اور دوسرے میں ایک قسم کی پژمردگی اور نور کی کمی محسوس کرو گے۔

(التھذیب ص ۴)

۱۵۳- علم دین کی فضیلت عامہ

علم دین ایسی چیز ہے جس کے لئے فرمایا گیا ہے:-

اِنَّ الْاَنْبِیَآءَ لَمْ یُوَرِّثُوْا دِیْنَارًا وَّلَا دِرْھَمًا اِنَّمَا وَرَّثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ اَخَذَہٗ اَخَذَ بِحَظٍّ وَّافِرٍ۔

"یعنی حضراتِ انبیاء علیہم السلام دینار و درہم میراث نہیں چھوڑ گئے وہ تو علم میراث میں چھوڑ گئے ہیں۔ پس جس نے اس کو لیا، اس نے کامل حصہ لیا۔"

تو خوب سمجھ لیجئے کہ علم کی یہ فضیلت اصطلاحی علم یعنی مولویت کے ساتھ خاص نہیں بلکہ جس کو علم کا جتنا بھی حصہ ہوگا اتنی فضیلت عطا ہوگی۔

(الفضل العظیم ص ۱۸)

۱۵۴- قربانی کا ثواب عظیم

عن زید بن ارقم رضی اللہ عنہ قال اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یَارَسُوْلَ اللّٰہِ مَا ھٰذِہِ الْاَضَاحِیُّ قَالَ سُنَّۃُ اَبِیْکُمْ اِبْرَاھِیْمَ علیہ السلام۔

(رواہ احمد و ابن ماجہ)

"حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے پوچھا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ قربانی کیا چیز ہے؟ تو آپؐ نے فرمایا کہ تمہارے (نسبتی یا روحانی) باپ حضرت ابراہیمؑ کی سنت ہے"۔

عجیب لطیفہ ہے کہ قربانی کو ابراہیم علیہ السّلام کی سنّت فرمایا ہے حالانکہ ان کا فعل ذبح "ولد" ہے اور ہمارا فعل ذبح البقرہ ہے تو پھر اضاحی کو سنت ابراہیم کہنا کیسے صحیح ہوا؟ اگر کوئی کہے کہ انہوں نے بکری کو ذبح کیا تھا تو جواب یہ ہے کہ انہوں نے قصداً بیٹے ہی کو ذبح کیا تھا یا بکری کو قائم مقام کر دیا۔ پس سنت ابراہیمؑ کہنا کیسے صحیح ہوا؟ اگر کوئی کہے کہ انہوں نے بکری کو ذبح کیا تھا تو جواب یہ ہے کہ انہوں نے قصداً بیٹے ہی کو ذبح کیا۔

یہ بتلایا ہے کہ تم کو اس عمل کا ثواب اتنا ہی ملتا ہے جس قدر کہ ان کو ذبح ولد کا ملا تھا۔ اول تو ذبح ولد ہی ایک بہت بڑا عمل ہے، دوسرے یہ کہ ابراہیم علیہ السلام جیسے جلیل القدر پیغمبر کا ذبح کہ اس پر ثواب بھی بے انتہا ہوگا تو گویا ارشاد ہے کہ تم کو اس عمل پر وہی ثواب ہوگا جس قدر کہ ابراہیم علیہ السّلام کو ذبح ولد پر ہوا تھا۔ سبحان اللہ یہ صرف حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی برکت ہے۔

(الضحایا صـ۱۴۳)

۱۵۵۔ نکاح کو وصول الی اللہ کے مانع سمجھنا

فرمایا: حدیث میں ہے:

مَنْ تَبَتَّلَ فَلَيْسَ مِنَّا۔

"یعنی جو شخص نکاح نہ کرے (باوجود تقاضائے نفس وقدرت کے) وہ ہمارے طریقے سے خارج ہے" (کیونکہ یہ طریقہ نصاریٰ کا ہے کہ وہ نفس نکاح کو وصول الی اللہ سے مانع سمجھ کر اس کے ترک کو عبادت سمجھتے ہیں)۔

پھر فرمایا کہ یہاں سے ان صوفیوں کی غلطی ثابت ہوتی ہے جو اسی بناء پر بے نکاح رہتے ہیں۔ باقی کسی کو عذر بدنی یا مالی یا بدنی ہو یا دینی وہ مستثنیٰ ہے۔

بدنی و مالی تو ظاہر ہے۔ دینی یہ کہ نکاح کے بعد ضعف کے سبب دین کی حفاظت نہ کر سکے گا۔ (کمالاتِ اشرفیہ صفحہ ۳۵)

۱۵۶۔ بیماری میں دوا کرنا مسنون ہے

فرمایا: حدیث میں ہے :-

اِنَّ اللّٰہَ تَعَالیٰ اَنْزَلَ الدَّاءَ وَالدَّوَاءَ وَجَعَلَ لِکُلِّ دَاءٍ دَوَاءٍ فَتَدَاوَوْا وَلَا تَدَاوُوْا بِالْحَرَامِ۔

"یعنی بے شک اللہ تعالیٰ نے مرض و دوا دونوں کو اتارا ہے اور ہر مرض کے لئے دوا رکھی ہے پس دُعا تو کرو لیکن حرام سے علاج نہ کرو"

اس میں ترغیب ہے دوا کرنے پر، غالب عادت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہی تھی۔ پس مسنون طریقہ یہی ہُوا لیکن امر چونکہ ارشادی ہے اس لئے ترک تداوی بھی جائز ہے اور قابلِ ملامت نہیں۔ خصوصاً اگر غلبہ توکل سے ہو تو یہ بھی ایک درجہ کا توکل ہے یعنی ترک اسباب ظنیہ اور اس سے اعلیٰ درجہ وہ توکل ہے جو مباشرت اسباب کے ساتھ ہو کیونکہ اسباب کو استعمال کرتے ہُوئے اسباب پر اعتماد نہ کرنا بہ نسبت اس کے زیادہ عجیب ہے کہ اسباب کو استعمال نہ کیا جائے اور پھر اس پر نظر نہ ہو۔ (کمالاتِ اشرفیہ صفحہ ۴۹)

۱۵۷۔ حاکم سے مراد ہر وہ شخص ہے جس کی دو آدمیوں پر حکومت ہو۔

فرمایا: حدیث میں لَا یَقْضِیَنَّ قَاضٍ بَیْنَ اثْنَیْنِ وَ هُوَ غَضْبَانُ۔

"یعنی حاکم کو چاہیئے کہ غُصّہ کی حالت میں کبھی فیصلہ نہ کرے بلکہ اس مقدمہ کو ملتوی کر دے"

تاریخ بڑھا دے، یہاں حاکم سے مراد ہر وہ شخص ہے جس کی دو آدمیوں پر حکومت ہو، اس میں معلم، استاد، گھر کا مالک بھی داخل ہے۔

(کمالاتِ اشرفیہ صفحہ ۵۰)

۱۵۸- اعمالِ صالحہ سے گناہ صغیرہ معاف ہوتے ہیں

حدیث:

فَقَدْ رُوِیَ مُسْلِمٌ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ قَالَ اِنَّ الْاِسْلَامَ یَهْدِمُ مَا کَانَ قَبْلَهٗ وَ الْهِجْرَةَ تَهْدِمُ مَا کَانَ قَبْلَهَا وَ اِنَّ الْحَجَّ یَهْدِمُ مَا کَانَ قَبْلَهٗ -

"یعنی تحقیق اسلام لانا دُور کرتا ہے ان گناہوں کو کہ پہلے اس کے ہیں اور تحقیق ہجرت دُور کرتی ہے اس چیز کو کہ پہلے اس سے ہے اور تحقیق حج دُور کرتا ہے ان گناہوں کو کہ پہلے سے ہیں"۔

(مسلم شریف)

فرمایا کیا رحمت ہے کہ حق تعالیٰ کی کہ اگر یہ باغی جس نے کفر کی حالت میں ایک زمانہ گزارا ہو اور اُس نے کبھی اللہ تعالےٰ کا نام تک نہ لیا ہو یا لیا ہو تو بے ادبی سے لیا ہو، تو باوجود اس سنگین بغاوت کے اسلام کے بعد سب گناہ معاف ہو جائیں گے۔

دُوسرا جزو اَلْهِجْرَةُ تَهْدِمُ مَا کَانَ قَبْلَهَا کہ ہجرت بھی پہلے گناہ گِرا دیتی ہے۔ ہجرت کے معنی دارِ خوف سے دارِ امن کی طرف، کیونکہ دارالکفر دو قسم کے ہیں۔ ایک دارالخوف جس میں شعائرِ اسلام ظاہر کرنے پر مسلمانوں کو قدرت نہ ہو بلکہ اس اظہار میں جان و مال کا خطرہ ہو۔ دوسرا دارالامن جہاں سلطنت تو کافر کی ہے مگر مسلمانوں کو مذہبی آزادی حاصل ہے کہ وہ شعائرِ اسلام کو بے خوف و خطر کر سکتے ہیں تو ہجرت اس دارالکفر سے فرض ہے جو دارالخوف بھی ہو اور جو دارالکفر دارالامن ہو وہاں سے ہجرت فرض نہیں بلکہ وہ تو خود ہجرت گاہ بن سکتا ہے۔ غرض ہجرت کی یہ فضیلت ہے کہ اُس سے گذشتہ گناہ معاف ہوتے ہیں۔

تیسرا حج کہ جو پہلے گناہوں کو مٹا دیتا ہے یَهْدِمُ مَا کَانَ قَبْلَهٗ یوں بظاہر عام ہے مگر یہ اپنے عموم پر باقی نہیں، اس سے حقوق العباد مستثنیٰ ہیں۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے پوچھا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر میں شہید ہو جاؤں تو

میرے سارے گناہ معاف ہو جائیں گے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں سارے گناہ معاف ہو جائیں گے"۔

اس کے بعد حضرت جبرائیل علیہ السلام نے فرمایا "یا رسول اللہ اِلَّا الدَّین" مگر دین یعنی حقوق العباد معاف نہ ہوگا۔

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے سائل کو واپس بلایا اور فرمایا اِلَّا الدَّیْنِ فَاِنَّ جِبْرِیْلَ قَالَہٗ لِیْ اٰنِفًا۔ مگر دین معاف نہ ہوگا۔ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے مجھ سے ابھی فرمایا ہے۔ (اخرج الحاکم فی مستدرکہ عن عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ)

الحج یھدم ما کان قبلہ سے ایک تو دیون (یعنی حقوق العباد، وحقوق اللہ از قسم صلوٰۃ فائتہ وصوم فوت شدہ و زکوٰۃ واجبہ سابقہ مستثنیٰ ہیں۔ دوسرے کبائر مستثنیٰ ہیں۔ حج سے کبائر معاف نہیں ہوتے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں۔ کیونکہ قرآن میں ہے:

اِنَّ الْحَسَنَاتِ یُذْھِبْنَ السَّیِّئَاتِ کہ نیک کام برے کاموں کو مٹا دیتے ہیں"۔ اور قرآن ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ سیئات سے مراد صغائر ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہے:-

اِنْ تَجْتَنِبُوْا کَبَائِرَ مَا تُنْھَوْنَ عَنْہُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّاٰتِکُمْ۔

"یعنی اگر تم بڑے بڑے گناہوں سے بچو جن سے تم کو منع کیا گیا ہے تو ہم تمہارے گناہوں کو معاف کر دیں گے"۔

پس سیئات کو کبائر کے مقابلہ میں لانا اس کی دلیل ہے کہ مراد صغائر ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ اعمال حسنہ سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں کبائر معاف نہیں ہوتے۔ جب تک کوئی دلیل نہ ہو اور ہجرت سے بھی صغائر معاف ہوتے ہیں کبائر معاف نہیں ہوتے جب تک کوئی دلیل نہ ہو۔ اور اسلام لانے سے سب گناہ معاف ہوتے ہیں صغائر بھی کبائر بھی۔ مگر حقوق معاف نہیں ہوتے۔ کیونکہ ذنوب اور ہیں اور حقوق اور۔ اسلام اور اعمال صالحہ سے ذنوب معاف ہوتے ہیں حقوق معاف نہیں ہوتے۔

(الحج صفحہ ۳، ۲۰، ۳۰، ۳۱، ۳۲ ملخصاً)

۱۵۹۔ قرض دینے کی فضیلت

ابن ماجہ میں حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جنت کے دروازہ پر لکھا دیکھا کہ قرض میں ایک کے عوض میں اٹھارہ ملیں گے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جبرائیل علیہ السلام سے پوچھا کہ اے جبرائیل یہ کیسا ہے کہ قرضہ کا ثواب صدقہ سے زیادہ ہے۔ کیا اچھا جواب دیا کہ صدقہ تو وہ شخص بھی لے لیتا ہے کہ جس کو ضرورت نہ ہو اور قرض وہی لیتا ہے جس کی جان پر آ بنی ہو تو ایسے شخص کی امداد کی فضیلت زیادہ ہے۔

اٹھارہ کا عدد بظاہر تعجب انگیز ہے کہ نہ دس نہ بیس۔ برابر صدقہ کے ہوتا تو دس ہونا چاہیئے تھا دُگنا ہوتا تو بیس کا ہوتا۔ کیونکہ قرض لینے والا بہت ہی حاجت مند ہوتا ہے۔ ایسے شخص کی امداد صدقہ لینے والے سے مضاعف فضیلت رکھتی ہے مگر چونکہ وہ روپیہ پھر لوٹ آئے گا اس لئے کہ دو عدد روپیہ کا مضاعف ہے ثواب سے کم ہو گئے۔

لیجئے ایسی بھی تجارت کہ سرمایہ بھی بعینہ لوٹ آیا اور نفع بھی زیادہ سے زیادہ مل گیا۔ اس طرح کہ اس کا نفع آخرت میں المضاعف فرمائیں گے۔

(القرض ص۱۸، ص۱۹)

۱۶۰۔ انڈہ یا رسّی چرانے پر قطع ید ہونے کا مفہوم

حدیث میں ہے: فرمایا:

لَعَنَ اللّٰهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ وَيَسْرِقُ الْحَبْلَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ۔

"یعنی اللہ تعالیٰ چور پر لعنت کرے کہ وہ ایک انڈہ چراتا ہے اور اس پر اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور ایک رسّی چراتا ہے اور اس پر اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔"

اس حدیث میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ ایک انڈہ چرانے سے یا رسّی چرانے سے ہاتھ کہاں کاٹا جاتا ہے۔ ہاتھ کاٹنے کا نصاب تو اس سے زیادہ ہے، اور

حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک انڈے اور ایک رسی پر ہاتھ کاٹنے کا فرما رہے ہیں۔ ہمارے یعنی (حنفیہ) کے نزدیک قطع ید کا نصاب دس درہم ہیں۔ دوسرے ائمہ کے نزدیک اس کی اور مقدار ہے۔ بہرحال مذاہب متبوعہ میں کوئی ایسا نہیں کہ جس کے نزدیک اس کا کوئی نصاب نہ ہو اور انڈے اور رسی چراتے پر اہل مذاہب متبوعہ میں سے کسی کے نزدیک بھی قطع ید نہیں آتا اس لئے اس حدیث کا ماؤل کرنا واجب ہے کہ اس کو ظاہر سے منصرف کیا جائے۔

پس بعض نے کہا کہ بیضہ سونے کا مراد ہے کہ جس کی قیمت نصاب سے بھی زائد ہے اور بعض نے کہا کہ بیضہ سے مراد خود ہے۔ خود لوہے کی ٹوپی ہوتی ہے جس کو سر پر پہن لیتے ہیں تاکہ تلوار اثر نہ کرے۔ وہ اتنی قیمت کی ہو سکتی ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ اتنی حقیر چیز پر قطع ید ابتدائے اسلام میں تھا پھر منسوخ ہو گیا۔ یہ سب بعید تاویلیں ہیں۔ ہمارے استادؒ نے جو تاویل فرمائی وہ جی کو لگتی ہے اور ظاہر حدیث سے کچھ بھی بعید نہیں، تو جب تک کہ متبادر معنی بن سکیں غیر متبادر کی طرف کیوں جائیں۔

میرے اُستاد فرماتے تھے کہ حدیث میں بیضہ اور حبل کے وہی معنی مراد ہیں جو متعارف ہیں۔ پس انڈہ اور رسی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ اس سے معصیت کی عادت ہوتی ہے اور بڑی معصیتوں کا باب کھلتا ہے جو چور بدمعاش ہوتے ہیں اور وہ اول چوری پیسہ پیسہ سے شروع کرتے ہیں جب وہ کھپ گیا آگے جرأت ہوئی۔ پھر اور آگے چلے یہاں تک کہ ایک روز اس کی نوبت پہنچی کہ ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ یعنی کسی زمانے میں انڈہ یا رسی چرائی تھی آج یہاں تک نوبت پہنچی کہ جس پر قطع ید کا حکم آ گیا۔

(اشرف البیان صہ ۱۰۵، صہ ۱۰۶)

۱۶۱۔ جنّت کی سب سے پہلی غذا

فرمایا: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "جنت میں سب سے پہلی غذا زمین کی روٹی ہو گی"۔ حق تعالےٰ زمین کی روٹی بنا کر

جنت والوں کو کھلائیں گے۔ ظاہراً اس حدیث پر کوئی ہنسے گا کہ اچھے جنت میں گئے کہ ڈھیلے اور پتھر کھانے کو ملے اس سے تو دُنیا ہی میں اچھے تھے وہاں تو روٹی کھاتے تھے اور یہاں ڈھیلے اور پتھر نصیب ہُوئے۔ کسی کے حصّہ میں کوہِ منصوری کا پتھر اور کسی کے حصّے میں کوہ شملے کا۔ اچھے جنت میں آئے کہ ایسی چیزیں کھانی پڑیں۔ اس حدیث کی شرح بجز اہل اسرار اور اہل اللہ کے اور کوئی نہیں کہہ سکتا۔ اس کی شرح سن کر آپ کو اہل اللہ کی قدر معلوم ہوگی کہ حق تعالےٰ نے اُن کو کیسا فہم دیا ہے۔ حقیقت میں ظلّ اللہ فی الارض کا لقب پورا ان ہی حضرات پر صادق آتا ہے۔

سو وہ حضرات یوں کہتے ہیں کہ دُنیا میں جتنی چیزیں اچھی سے اچھی کھا رہے ہیں اور اچھے سے اچھے کپڑے پہن رہے ہیں۔ یہ کہاں سے آئے زمین ہی سے تو نکلے اگر اُونی کپڑے ہیں تو اُون ہوتی ہے حیوانات سے اور حیوانات نے زمین ہی کے تو اجزاء کھائے ہیں جن سے وہ اون پیدا ہوئی ہے۔

غرض جس چیز کو بھی لیجئے اجزائے زمین ہی سے اس کی حقیقت نکلے گی۔ زمین میں پانچ سیر گیہوں ڈالے تھے اور پیدا ہوئے پانچ من۔ وہ پانچ سیر سے جو زیادہ پیدا ہوئے وہ زمین ہی کے تو اجزا ہیں۔ انھی کی تو صورت بدل گئی ہے یا انبہ کا درخت نکلا اور اس میں ہزاروں انبہ پیدا ہُوئے یا غلّہ پیدا ہُوا یا کسی قسم کا پھل اُترا سب زمین ہی کے تو اجزاء ہیں عناصر سے مرکب ہو کر جس میں جزو غالب عرضی ہو اس شکل سے نمودار ہو گئے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین کے اندر سب چیز موجود ہے۔

بس یہ کہنا غلط ہو گیا کہ زمین میں بس ڈھیلے اور پتھر ہی ہیں۔ زمین میں انار بھی ہیں انگور بھی ہیں۔ کھٹائی بھی مٹھائی بھی، سب چیزیں زمین کے اندر موجود ہیں ہر طرح کا مادّہ بھی میں رکھا ہُوا ہے۔ یہ وہی مادہ ہے جو ان رنگ برنگ صورتوں میں ظاہر ہوتا ہے۔ ایک مقدمہ تو یہ ہُوا کہ زمین کے اندر سب کچھ ہے۔ دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ جب کوئی کسی کے یہاں مہمان ہو کر جاتا ہے تو اُس کو بے چھنا آٹا تک نہیں کھلاتے اور لوگ جائیں اللہ تعالیٰ کے پاس مہمان ہو کر تو اللہ تعالےٰ پر یہ

کیسے گمان ہو سکتا ہے کہ وہ زمین کو بے چھنا کھلائیں گے۔

پس وہ اپنی خدمت کی مشین سے شملہ اور منصوری کے پتھر ہیں جو فضلہ ہے الگ کر دیں گے اور ان میں جو اجزاء قابل کھانے کے ہیں وہ رہنے دیں گے۔ اب اس تقریر سے کچھ شبہ بھی نہیں رہتا۔

(شیخ الاسلام حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ زمین کی روٹی کے برابر کوئی چیز مزے دار ہو ہی نہیں سکتی۔ اس لئے کہ دُنیا میں جتنے بھی مزے ہیں سب زمین ہی کا طفیل ہے۔ خوشبوئیں جس قدر بھی ہیں زمین ہی سے پیدا ہوئی ہیں اس سے جو روٹی تیار ہو گی ظاہر ہے کہ اس میں ہزاروں قسم کے تو مزے اور ہزاروں قسم کی خوشبوئیں ہوں گی لہٰذا اس روٹی سے کون سی چیز مزیدار ہو سکتی ہے)

(اشرف البیان ص ۱۰۷، ص ۱۰۸)

۱۶۲- اَلدُّنیَا مَلْعُوْنَۃٌ کا مفہوم

فرمایا: آج صبح ایک حدیث کے معنی سمجھ میں آئے ہیں کہ اس کے قبل کبھی وہ معنی میری سمجھ میں نہیں آتے ہیں۔ یعنی حدیث میں آیا ہے :-

اَلدُّنْیَا مَلْعُوْنَۃٌ وَمَلْعُوْنٌ مَّا فِیْھَا -

"دُنیا ملعون ہے اور جو اس میں ہے وہ بھی ملعون ہے"

لفظ ملعونۃ چونکہ اس میں خبر واقع ہو رہا ہے تو اس میں دُنیا کے لئے ملعونیت کا حکم فرمایا اور دوسری حدیثوں میں آیا ہے کہ حمّٰی کو بُرا نہ کہو کیونکہ اس سے گناہوں کا کفارہ ہوتا ہے اور حدیث میں ہے :-

لَا تَسُبُّوا الرِّیْحَ فَاِنَّھَا مَامُوْرَۃٌ -

"ہوا کو بُرا نہ کہو کیونکہ وہ مامور ہے"

جس سے معلوم ہُوا کہ مامور ہونا مانع لعنت ہے۔ اس سے ثابت ہُوا کہ قابلِ لعنت وہ شخص ہے جو مخالف امر ہے اور مخالف ہو گا ذی اختیار۔ پس غیر مختار پر لعنت درست نہیں۔ اس سے معلوم ہُوا کہ دُنیا سے مراد سامان دنیا نہیں ہے کہ وہ

اس تقریر سے مستحق لعنت نہیں ہے اور حدیث میں دُنیا کو ملعون فرمایا۔ معلوم ہُوا کہ دُنیا سے مراد مخالفت ہے۔ حقیقتہً اور اسباب مخالفت مجازاً، اس سے۔ اس شعر سے معنی خوب واضح ہوتے ہیں ؎

چیست دُنیا از خدا غافل شُدن نے قماش و نقرہ فرزند و زن

(ترجمہ) دُنیا اللہ تعالیٰ سے غافل ہونے کا نام ہے۔ سونا، چاندی، بیٹا اور عورت کا نام نہیں "۔

(اشرف البیان ص ۲۳)

۱۶۳۔ صومِ وصال اور تمام شب بیداری

فرمایا: حدیث شریف میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صوم وصال سے اور تمام شب کی بیداری سے منع فرمایا ہے۔ اس سے بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کثرتِ عبادت سے منع فرمایا ہے مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس ارشاد سے تکثیرِ عبادت کا طریق بتلایا ہے اور تقلیلِ عبادت سے روکا ہے۔ کیونکہ جب ایک شخص اپنی وسعت سے زیادہ بیدار رہے گا یا وصال کر کے بھوکا رہے گا تو نتیجہ یہ ہو گا کہ قوی کمزور ہو کر معمولی عبادت کی بھی طاقت نہ رہے گی اور قدر قلیل بھی فوت ہو جائے گا اور اعتدال کے ساتھ کام کرنے سے عمر بھر دوام کر سکے گا۔

(مقالاتِ حکمت ص ۲۹)

۱۶۴۔ لا ربوٰ بین المسلم کا مفہوم

فرمایا: تحقیق الہامی کے طور پر ایک بات لکھ لو وہ یہ کہ حدیث میں جو آیا ہے کہ لَا رِبٰو بَیْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِیِّ فِیْ دَارِ الْحَرْبِ۔ اس سے ربوا کے جواز پر استدلال نہیں کر سکتے۔ کیونکہ اس قسم کی ترکیب کے دو معنی ہُوا کرتے ہیں ایک تو یہ کہ لا مضائقہ فیہ دوسرے یہ کہ لا یتحقق حقیقتہ ولا یترتب جمیع احکامہ مثلاً لا ربٰو کے یہ معنی ہوں کہ ان میں ربوٰا کی حقیقت ہی مرتب نہیں، اس کا اثر غایتہ مافی الباب یہ ہو گا کہ اس پر جمیع احکام

مرتب نہ ہوں گے۔ مثلاً وہ واجب الرد نہ ہو اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ربٰو کے دوسرے آثار بھی مرتب نہ ہوں۔ مثلاً گناہگار ہونا کہ اس کا تحقق باوجود عدم تحقق حقیقت ربٰو کے بھی ہوگا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ خود فقہاء نے بھی لا ربٰوا بین العبد وسیدہ میں عدم تحقق حقیقت مانا ہے لیکن ارتکاب صورۃ ربوی سے دونوں گناہگار ہوں گے۔ اس کی نظیر یہ ہے لا صلوٰۃ الا بطہور اس میں نفی کے معنی یہی ہیں کہ بدوں وضو حقیقتِ صلوٰۃ متحقق نہ ہوگی لیکن باوجود اس کے اس طرح نماز کی ہئیت سے اس پر گناہ ہوگا۔ علیٰ ہذا۔ لا نکاح بین المحارم میں بھی یہی مراد ہے جس کا اثر یہ ہے کہ وجوب مہر و صیتہ نفقہ نہ ہوگا لیکن نفس اس فعل سے ضرور گناہ گار ہوگا۔ نیز لا صوم عیدین بھی یہی ہے اور لا رضاع بعد الفطام میں بھی یہی معنی ہیں کہ حقیقت رضاع کا تحقق نہ ہوگا۔ چنانچہ حرمت رضاع رضا ثابت نہ ہوگی لیکن بعد مدت رضاع کے دودھ پلانا گناہ ضرور ہوگا۔

پس جب حدیث لا ربوٰا الخ۔ اس معنی کو محتمل ہے اور خود حدیث میں اس کے حدیدات و نظائر اس قدر موجود ہیں تو اس حدیث کی حلت علت ربٰو پر استدلال کافی نہ ہوگا۔ (مقالات حکمت صد۳۲، صد۳۲)

۱۶۵۔ مدارات اور توقیر میں فرق

ایک صاحب علم نے سوال کیا کہ حدیث میں مَنْ وَقَّرَ صَاحِبَ بِدْعَةٍ فَقَدْ اَعَانَ عَلٰى هَدْمِ الْاِسْلَامِ ۔ (جس نے اہلِ بدعت کی تعظیم کی اُس نے اسلام کے گرانے میں مدد کی) آیا ہے اور اکثر مبتدعین اہلِ جاہ کی توقیر کرنی پڑتی ہے۔ جواب دیا کہ یہ توقیر نہیں ہے بلکہ مدارت ہے جس میں دینی مصلحت ہے یا دنیوی مفسدہ کا دفع ہے۔ حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک شخص کی نسبت بئس اخو العشیرۃ فرمانا اور پھر حاضری کے وقت الان لہ القول کی حکایت اور حضرت عائشہؓ کے سوال کے جواب میں ان من اشر الناس من ترکہ الناس اتقاء فحشہ فرمانا اس کی دلیل ہے۔

(مقالاتِ حکمت صد۱۷۷)

۱۶۶۔ ضعف وعجز پیدا ہونے کی ضرورت

لَوْ لَمْ تُذْنِبُوْا لَجَاءَ اللّٰهُ بِقَوْمٍ يُذْنِبُوْنَ فَيَسْتَغْفِرُوْنَ اللّٰهَ فَيَغْفِرُ لَهُمْ ۔

ترجمہ :۔"اگر تم گناہ نہ کرو تو حق تعالےٰ ایسی جماعت پیدا کریں گے جو گناہ کریں پھر استغفار کریں اور ان کی مغفرت کی جائے"۔

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ گناہ ہم سے مقصود ہے۔ بس اگر کہیں بدوں صدور گناہ ہی کے یہ ضعف وعجز پیدا ہو جاتے جیسے انبیاء علیہم السلام باوجود عصمت کے جس قدر اپنے کو گناہ گار، خطا وار سمجھتے ہیں ہم گناہگار ہو کر بھی اپنے کو اتنا گناہگار نہیں سمجھتے اور وہ جس قدر حق تعالیٰ سے خوف وخشیت رکھتے ہیں ہم مجرم ہو کر بھی اتنا تو کیا اس کا ہزارواں حصہ بھی خوف نہیں رکھتے تو اگر ہم لوگ گناہوں میں مُبتلا نہ کئے جاتے تو نہ معلوم ہماری حالت کیا ہوتی؟ جب ہم گناہ گار ہو کر بھی اپنے کو بہت زیادہ گناہگار نہیں سمجھتے تو معصوم ہو کر نہ معلوم ہم اپنے کو کیسے کچھ مقدس سمجھتے اور ہمارے عجب کی کیا حالت ہوتی؟ اس لئے کبھی کبھی ہم کو گناہ میں مبتلا کر دیا جاتا ہے جس سے وہ ہمارا عجب توڑ دیا جاتا ہے جو طاعات واذکار سے کبھی پیدا ہونے لگتا ہے اور وہ خیال تقدس پارہ پارہ ہو جاتا ہے جو کچھ دنوں تہجد اور مراقبات کی پابندی سے دل پر گزرنے لگتا ہے تو جیسے ہم کو حفاظتِ حق کی ضرورت ہے اسی طرح مغفرت کی بھی ضرورت ہے۔ (الاسعاد والابعاد ص۱۳)

۱۶۷۔ تین قسم کے حقوق

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :۔

اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِّسَانِهٖ وَيَدِهٖ ۔

"یعنی پُورا مُسلمان وہی ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان سالم رہیں"۔

اس مختصر مگر نہایت جامع حدیث میں ایک ضروری فائدہ بیان کیا گیا ہے جو مصالحہ شرعیہ وتمدنیہ دونوں کو شامل ہے۔ شریعت کی غرض تمدن کو محفوظ رکھنا

نہیں بلکہ اس کی غرض صرف یہ ہے کہ رضائے خداوندی حاصل ہو اور اللہ تعالیٰ و بندہ کے درمیان تعلق صحیح پیدا ہو لیکن حق تعالیٰ کی غایت ہے کہ اُس نے احکام اس طور پر مقرر فرمائے کہ ان پر مصالح تمدنی مرتب ہو جاتے ہیں۔

مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ "جس سے مسلمان سالم رہیں" کا یہ مطلب نہیں ہے کہ غیر مسلم کی رعایت ضروری نہیں کیونکہ حدیث میں یہ بھی ہے اَلْمُؤْمِنُ مِنَ النَّاسِ بِوَائِقِہٖ۔ یعنی مومن وہ ہے جس کے خطرہ سے تمام آدمی امن میں رہیں تو تمام لوگوں کی رعایت ضروری ہوئی خواہ وہ مسلم ہوں یا کافر! ان سب کے حقوق بھی ہوئے البتہ حربی اس حکم میں داخل نہیں۔ اور مسلمون جو جمع کے صیغہ سے ہے تو جمع سے تو کبھی مجموعہ مراد ہوتا ہے کبھی ہر ہر واحد تو ظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ہر ہر واحد مراد لیا جائے کہ ہر مسلمان اس کی ایذا سے محفوظ رہے۔

مِنْ لِسَانِہٖ وَ یَدِہٖ اس کی زبان اور اُس کے ہاتھ سے اس میں دو قسم کے حقوق کی طرف اشارہ ہے۔ گو یہ تین قسم کے مالی، جانی، عرضی حقوق چھڑانے کے ہیں جس کو اس حدیث میں صاف فرما دیا کہ اِنَّ دِمَآءَکُمْ وَ اَمْوَالَکُمْ وَ اَعْرَاضَکُمْ عَلَیْکُمْ حَرَامٌ کَحُرْمَۃِ یَوْمِکُمْ ھٰذَا (تحقیق تمہارے خون تمہارے مال اور تمہاری آبروئیں تم پر حرام ہیں مثل تمہاری اُس دن کی حرمت کے)۔ یعنی آپس میں نہ ایک دوسرے سے قتل کرے، نہ ناحق مال لے، اور نہ آبروریزی کرے۔

پس یہ تین قسم کے حق ہیں۔ مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مال و جان کے حقوق تو اکثر ہاتھ سے تلف ہوتے ہیں اور عرضی اکثر زبان سے۔ مال کا حق مثلاً کسی کا مال لوٹ لیا، کسی کو لکھ دیا یا لوٹنے کے لئے اُس کا آلہ یہی ہاتھ ہو گا۔ اب رہا جان کا حق یہ بھی ہاتھ ہی سے ہوتا ہے۔ اور اگر کسی کو زبان سے قتل کرنے کو کہا تو یہ بھی پورا ہاتھ ہی سے ہو گا۔ اب رہی آبرو تو وہ کبھی ہاتھ سے تلف کی جاتی ہے اور اکثر زبان سے۔ گو یہ حقوق تین قسم کے ہیں مگر انہی دو صورتوں میں داخل ہیں مِنْ لِسَانِہٖ وَیَدِہٖ۔ پس حاصل الحدیث

کا یہ ہُوا کہ نہ جان کو تکلیف دے نہ مال کو نہ آبرو کو۔

خلاصہ یہ ہُوا کہ ہمیں حقوق العباد کی بھی رعایت کرنا چاہیئے مثلاً اکثر لوگ مسجد کے اندر پچھلی دیوار سے مل کر نیت باندھتے ہیں، اگر اب وہاں سے کوئی نکلنا چاہے، نکلے گا تو گنہگار ہوگا۔ گناہ سے بچ نہیں سکتا اور گناہ سے بچے تو نکل نہیں سکتا اسے تکلیف ہوئی۔ غرض ہر عمل میں اس کا لحاظ رکھنا چاہیئے۔

(کف الاذیٰ صد ۲۳، صد ۲۴، صد ۲۵)

۱۶۸ - سب سے بڑی خیانت

مِنْ اَخْوَنِ الْخِيَانَةِ تِجَارَةُ الْوَالِيْ فِيْ رَعِيَّتِهٖ "سب سے بڑی خیانت یہ ہے کہ صاحبِ حکومت اپنی رعیت سے تجارت کرے"۔

حنفیہ نے اس کو عام کہا ہے اور اُس کی علت یہ بیان کی ہے کہ اس سے معاملہ کرتے ہُوئے لوگوں کو دینا پڑے گا اور اس سے تنگی ہوگی۔ نیز اس میں ایک خود غرضی کی بھی صُورت ہے کہ اگر ایسی تجارت کے متعلق کوئی قانون مقرر کیا جائے خواہ اس میں رعایا کی کیسی ہی مصلحت مضمر ہے مگر عام طور سے یہی شبہ کیا جائے گا کہ اپنے نفع کے لئے ایسا کیا گیا ہے۔

حضرتؒ والا نے فرمایا کہ اسی علت کے اشتراک سے صاحب افادہ کو بھی ایسی چیزوں کی تجارت مناسب نہیں جن کا تعلق استفادہ سے ہو۔ مثلاً یہ شخص بعض خاص کتب کے مطالعہ کی ان کو رائے دیتا ہے۔ اگر یہ ان کتب کی تجارت کرے گا تو یہ شبہ ضرور ہوگا کہ اپنی کتابیں فروخت کرنے کے لئے یہ رائے دی گئی ہے اور اس شبہ کا مانع وصول برکات ہونا ظاہر ہے تو شیخ کو ایسے امر مانع کا سبب بننا مناسب نہیں۔ بلکہ اگر کوئی دوسری تجارت کرے تو اپنے زیر اثر لوگوں سے معاملہ نہ کرے۔

۱۶۹ - انسان کی خوش فہمی کی بات

مِنْ فِقْهِ الرَّجُلِ اَنْ يُّصْلِحَ مَعِيْشَتَهٗ وَلَيْسَ مِنْ حُبِّ الدُّنْيَا طَلَبُ مَا يُصْلِحُكَ۔ "آدمی کی خوش فہمی کی بات ہے کہ اپنے معاش کا مناسب انتظام کرے

اور جو چیز تمہاری مصلحت کی ہو اس کو طلب کرنا حب دنیا میں داخل نہیں"۔

فرمایا اس حدیث سے ان لوگوں کا جہل ظاہر ہو گیا جو اہل اللہ پر اعتراض کرتے ہیں کہ درویش ہو کر تجارت کیوں کرتے ہیں یا جائداد کیوں خریدتے ہیں، ملازمت کیوں کرتے ہیں۔

۱۷۰۔ معذوری کے ناغہ پر زیادہ قلق کی ضرورت نہیں

مَنْ اَتٰی فِرَاشَهٗ وَهُوَ يَنْوِيْ اَنْ يَّقُوْمَ وَيُصَلِّيَ مِنَ اللَّيْلِ فَغَلَبَتْهُ حَتّٰى يُصْبِحَ كُتِبَ لَهٗ مَا نَوَاى وَكَانَ نَوْمُهٗ صَدَقَةً عَلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ ۔

"یعنی جو شخص (سونے کے لئے) اپنے بستر پر آنے کے وقت یہ نیت رکھے کہ بیدار ہو کر رات کی نماز پڑھوں گا۔ پھر صبح تک اس کی آنکھ لگ گئی تو اس کے لئے اس کی نیت کئے ہوئے عمل کا (یعنی صلوٰۃ اللیل کا) اجر لکھا جائے گا اور اس کا وہ سونا اس کے رب کی طرف سے انعام ہو گا"

فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا کہ ایسی معذوری کے ناغہ پر زیادہ قلق نہ کرے۔ کیونکہ اصل مقصود یعنی ثواب سے محرومی نہیں ہوئی اور یہی مذاق ہے محققین کا اور عام سالکین حد سے زیادہ پریشان ہو جاتے ہیں۔ جو ظاہراً علامت ہے حب دین کی جو نافع ہے۔ لیکن یہ پریشانی مفرط اپنے اثر کے اعتبار سے مضر ہوتی ہے کہ قلب میں ضعف ہو کر تعطل اعمال کی طرف مقتضی ہو جاتی ہے۔

۱۷۱۔ ہدیہ شرکاء مجلس میں تقسیم کرنے کی تفصیل

مَنْ اَتَتْهُ هَدِيَّةٌ وَّعِنْدَهٗ قَوْمٌ جُلُوْسٌ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِيْهَا ۔

"یعنی جس شخص کے پاس ہدیہ آوے اور اُس کے پاس کچھ لوگ بیٹھے ہوں تو وہ سب اس ہدیہ میں اس کے شریک ہیں"۔

فرمایا کہ قواعد شرعیہ حدیث کو اطلاق ظاہری پر محمول کرنے سے مانع ہیں کیونکہ وہ تابع ہے تملیک کے اور تملیک تابع ہے نیت کے اور اپنی مملوک چیز بلا سابقہ وجوب کے کسی کو دینا تبرع ہے اور تبرع میں لزوم نہیں ہوتا۔ پس حدیث یا تو محمول ہے مکارم اخلاق پر جیسا بعض اہلِ طریق کا معمول ہے جو اہلِ عیال نہیں رکھتے۔ کیونکہ صاحبِ عیال پر مقدم حق عیال کا ہے۔ پھر فاضل سے دوسروں کو نفع پہنچانا چاہیئے اور مقید ہے اس صورت کے ساتھ کہ قرائن سے معلوم ہو جائے کہ مہدی کا مقصود سب کو دینا ہے مگر ادب کے سبب صدرِ مجلس کے روبرو پیش کر دے کہ وہ اپنے انتظام سے سب کو تقسیم کر دے جیسے اکثر اہلِ تمدن کی عادتِ عالیہ ہے۔ باقی اگر قرائن سے خاص شخص کو مالک بنانا مقصود معلوم ہو تو اس میں طلباء کو شریک کرنا واجب نہیں۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ملوک نے ہدایا بھیجے، کہیں منقول نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جلساء کو شریک فرمایا ہو۔

۱۷۲۔ خشیت اللہ میں ایک عجیب خاصیت

مَنِ اتَّقَى اللهَ عَاشَ قَوِيًّا وَسَارَ اٰمِنًا فِيْ بِلَادِهٖ (یعنی جو شخص اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہے وہ قوی رہ کر زندہ رہ سکتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے مُلک میں بے فکری سے چلتا پھرتا ہے"۔

اور ایک روایت میں یہ ہے کہ اپنے دُشمن کے ملک میں بے فکر پھرتا ہے۔

فرمایا کہ جس کا دل چاہے مشاہدہ کر لے کہ اہلِ اللہ پر کسی کی ہیبت نہیں ہوتی جس سے وہ پریشان ہو جائیں اور اُن کی ہیبت سب پر ہوتی ہے۔

(الاالعارض نادر)

۱۷۳۔ امراض کی ذات میں تعدیہ نہیں ہوتا

فرمایا: ایک صاحب نے سوال کیا حدیث میں ہے لا عدویٰ یعنی مرض کا تعدیہ نہیں ہوتا اس کے کیا معنی ہیں؟ کیا تعدیہ بالکل منفی ہے فرمایا کہ دو حدیثیں ہیں ایک تو لا عدویٰ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تعدیہ امراض کا نہیں ہوتا اور دوسری حدیث ہے :۔

فِرَّ مِنَ الْمَجْذُوْمِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الْاَسَدِ کہ جذامی سے ایسا بھاگو جیسے شیر سے بھاگتے ہو"۔

یہ ابن ماجہ کی روایت ہے۔ اس سے ظاہراً بعض امراض کا تعدیہ معلوم ہوتا ہے۔ یہاں دو وجہ تطبیق کی ہیں۔ بعض تو عدوی کے قائل ہیں کہ امراض تعدیہ ہوتا ہے، لا عدوی میں تاویل کی ہے وہ یہ کہ امراض کی ذات میں تعدیہ نہیں جیسے کہ اہل سائنس بالذات تعدیہ کے قائل ہیں کہ امراض کی ذات میں تعدیہ ہے لا عدوی میں اس کی نفی ہے۔ باقی جہاں اللہ تعالیٰ کا حکم تعدیہ کا ہوتا ہے وہاں تعدیہ ہو جاتا ہے اور بعض نے لا عدوی کو مطلق کہا ہے کہ تعدیہ کا عمل ہوتا ہی نہیں باقی مجذوم والی حدیث جو بچنے کو فرمایا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے پاس جانے والے کو بالاتفاق یہ مرض ہو گیا تو وہ یہی سمجھے گا کہ مجھ کو اس سے بیماری لگ گئی۔ اس اعتقاد سے بچنے کے لئے آپ نے اختلاط سے منع فرمایا۔

خلاصہ یہ کہ بعض نے لا عدوی میں تاویل کی ہے اور بعض نے مجذوم والی حدیث میں۔ مگر اقرب یہ ہے کہ تعدیہ ہوتا ہے مگر باذنِ الٰہی ہوتا ہے اور بلا اذن نہیں چنانچہ بریلی میں ایک بنگالی ہندو کا قصہ ہوا کہ اس کا لڑکا مبتلائے طاعون ہوا۔ وہ ہندو برابر اس کے پاس بیٹھتا تھا۔ اس کا سانس اوپر آتا تھا وہ لڑکا مر گیا۔ اس کو اسقدر صدمہ ہوا کہ اس کو اپنی زندگی بار معلوم ہونے لگی اس لئے قصداً اس کے استعمال کی چیزیں خوب استعمال کرتا تھا کہ میں مر جاؤں مگر مرا نہیں۔ بتلائیے کہ اگر تعدیہ بالذات ہوتا تو وہ کیوں بچتا؟ اسی طرح اگر تعدیہ بالذات مانا جائے تو اگر کسی جگہ بیماری ہو تو قصبہ میں سے ایک بھی نہ بچے۔

ایک شفیق طبیب تھے جنہوں نے طاعونیوں کا علاج اس طرح کیا کہ دوا اپنے ہاتھ سے بناتے اور پلاتے ان کو گود میں لے کر بیٹھتے۔ کہتے تھے کہ ان کے ۶۴ مریضوں میں سے ۵۴ صحت یاب ہوئے۔ ان میں بعض مریض اس قدر تیز مادہ کے تھے کہ انہوں نے ایک مریض کی نبض پر ہاتھ رکھا تو انگلی میں آبلہ پڑ گیا۔ مگر ان کا کان بھی گرم نہ ہوا۔

غرض خاصیت بالذات تو تعدیہ کی اس میں نہیں۔ البتہ اسبابِ ظنیہ کے درجہ

میں یہ معلوم ہوتا ہے۔ اس سے متاثر ہونے یا نہ ہونے کا مدار قوت وضعف قلب پر ہے۔ ضعیف القلب پر اثر زیادہ ہوتا ہے۔ اس کے متعلق ایک مسئلہ یہ ہے کہ جس بستی میں مرض ہوا اُس کو چھوڑ کر چلا جانا جائز نہیں۔ ہاں اس بستی میں ایک مکان سے دوسرے مکان میں چلا جائے۔ ایک دقیق فرع اس کی یہ بھی ہے کہ اگر ساری بستی والے کہیں جائیں کہ ایک بھی وہاں نہ رہے تو جائز ہے۔ باقی یہ جائز نہیں کہ بعضے چلے جائیں اور بعضے وہیں رہیں۔ اور حکمت اس میں یہ ہے کہ بعض کے چلے جانے سے باقی ماندوں کی دل شکنی و اضاعت حق ہوتا ہے کہ مریضوں کی تیمارداری کون کرے گا۔ حقیقی ہمدردی یہ ہے کہ جو اس مسئلہ سے ظاہر ہوتا ہے۔

باقی لیڈر ویڈر لوگوں کی ہمدردی صرف باتیں ہی باتیں ہیں وہ تو ہمدردی ہے ان کی تہذیب، تہذیب نہیں تعذیب ہے۔ اطباء اور ڈاکٹروں کا یہ حال ہے کہ وہ کسی کو دیکھنے جاتے ہیں تو دُور کھڑے رہتے ہیں۔ اس صورت میں مریض کی کیسی دل شکنی ہوتی ہوگی۔ وہ سمجھے گا کہ اس مرض کی وجہ سے پرہیز کر رہے ہیں۔ اس کا دل کیسے ٹوٹے گا؟ کہ جب مرض ایسا سخت ہے تو میں بھلا کیا بچوں گا؟ میو میں ایک جماعت نے طاعون والوں کی خدمت اور ان کا کفن دفن اپنے ذمہ لیا تھا۔ چنانچہ ان کا کان بھی گرم نہ ہوا۔ یہ بھی عدم تعدیہ کی دلیل ہے۔ سچی بات یہ ہے ؎

نیا زد ہوتا نہ گوئی بیمار　　　زمین نا ورد تا نگوئی بیمار

خاک و باد و آب و آتش بندہ اند　　　با من و تو مردہ با حق زندہ اند

(کمالاتِ اشرفیہ ص ۱۳۹، ۱۴۰)

۱۷۔ حضرات صحابہؓ میں زائد و ناقص کوئی نہیں

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم حضرات شیخین کے لئے تو سلطنت تجویز کرتے ہیں اور اپنی زندگی میں بعض لوگوں سے یہ فرماتے ہیں کہ اگر میں نہ ملوں تو اس معاملہ کو ابوبکر (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کے پاس لانا وہ فیصلہ کر دیں گے (وغیرہ وغیرہ)۔

اور حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ تعالےٰ عنہ کے بارے میں فرماتے ہیں:

يَا اَبَا ذَرٍّ اِنِّيْ اُرَيْكَ ضَعِيْفًا وَ اِنِّيْ اُرَيْكَ ضَعِيْفًا وَ اِنِّيْ اُحِبُّ لَكَ
وَ اِنِّيْ اُحِبُّ لِنَفْسِكَ مَا اُحِبُّ لِنَفْسِيْ لَا تَقْضِيَنَّ بَيْنَ
اِثْنَيْنِ وَ لَا تَلِيَنَّ مَالَ يَتِيْمٍ - او کما قال)

"اے ابوذر! میں تم کو کمزور دیکھتا ہوں اور تمہارے لئے اور تمہارے نفس کے لئے وہی پسند کرتا ہوں جو اپنے نفس کے لئے پسند کرتا ہوں نہ دو شخصوں کے درمیان فیصلہ کرنا نہ مال یتیم کا ولی بننا۔"

ان کو دو آدمیوں کے درمیان فیصلہ کرنے سے منع فرماتے ہیں اور مال یتیم کی حفاظت سے بھی روکتے ہیں اور حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے تمام دنیا کے قضایا کا فیصلہ سپرد فرماتے ہیں تو کیا حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ ناقص تھے؟ کیا ان میں قوتِ فیصلہ نہ تھی؟ یا وہ مالِ یتیم کی حفاظت نہ کر سکتے تھے؟ کوئی عاقل یہ نہیں کہہ سکتا۔ کیونکہ جس شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو آنکھوں سے دیکھ لیا ہو اور آپ کی صحبت میں رہا ہو وہ ناقص نہیں رہ سکتا۔ خصوصاً جس شخص سے آپ کو محبت ہو وہ ناقص رہے ایسا نہیں ہو سکتا۔ مگر پھر بھی آپ حضرات شیخین سے جو کام لیتے ہیں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے وہ کام نہیں لیتے۔ شاید کوئی یہ کہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو صاف فرما دیا اِنِّيْ اُرَيْكَ ضَعِيْفًا کہ میں تم کو ضعیف پاتا ہوں اس لئے آپ نے ان کو قضاء اور تولیتِ مال یتیم سے منع فرمایا جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوذر (رضی اللہ عنہ) میں نقص ہے اور ان میں نہیں۔

دیکھو بچہ ضعیف تو ہوتا ہے کہ بالغ کے برابر اس کے اعضاء میں قوت نہیں ہوتی۔ لیکن اگر وہ تام الاعضاء ہے تو اسے ناقص نہیں کہا جا سکتا۔ ناقص وہ ہے جس کے آنکھ نہ ہو، یا ہاتھ کٹا ہوا ہو یا پیر سے لنگڑا ہو۔ لیکن جو بچہ تندرست ہو اور سب اعضاء سالم ہوں اس کو ناقص نہیں کہہ سکتے بلکہ اپنی ذات کے لحاظ سے وہ کامل ہی کہلائے گا۔ گو ضعیف ضرور ہے۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ضعیف فرمانے سے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کا ناقص ہونا لازم نہیں آتا۔ اگر وہ ناقص ہوتے تو آپ ان کو فقید فرماتے (یعنی فقید القوی) یا فقیر فرماتے۔ مگر آپ تو ضعیف فرما رہے

ہیں۔ پھر اس سے یہ کہاں معلوم ہوا کہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ میں استعداد قضاء وقابلیت تولیت یتیم نہ تھی۔

دیکھئے محققین کا قول ہے کہ ایمان، زیادت ونقص کو قبول نہیں کرتا اور شدت وضعف کو قبول کرتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ضعف کا مقابل شدت ہے کہ نہ زیادت۔ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ ضعف اور نقص ایک نہیں بلکہ دونوں میں فرق ہے۔

پس حضرات صحابہ میں زائد و ناقص کوئی نہیں بلکہ سب کامل ہیں اور جو کمالات حضرات شیخین میں تھے وہ ہر صحابی کے اندر مجتمع تھے البتہ شدید وضعیف کا فرق ضرور ہے۔ اگر حضرت ابوذرؓ میں ان امور کی قابلیت ہی نہ ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ان سے منع فرمانے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ کیونکہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نہ رسم پرست تھے نہ جاہل۔ اگر ان میں ان کاموں کی قابلیت نہ ہوتی تو وہ خود ہی یہ کام نہ کرتے۔ کیونکہ عدم قابلیت کے ساتھ کسی کام میں ہاتھ ڈالنا یا تو جہالت سے ہوتا ہے کہ اپنی قابلیت کی خبر ہی نہ ہو یا رسم پرستی سے ہوتا ہے کہ اپنی ناقابلیت کا علم ہے مگر انکار کرنے میں ہیٹی سمجھتا ہے۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ ان دونوں سے منزہ تھے۔ اگر کسی کام کی قابلیت ان میں نہ ہوتی تو وہ ہرگز اس کام کو ہاتھ نہ لگاتے۔

پس حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کو منع کرنا اس کی دلیل ہے کہ ان میں قابلیت ضرور تھی مگر آپؐ نے اس قابلیت سے کام لینا نہیں چاہا۔ اِنِّیْ اَرٰیکَ ضَعِیْفًا فرما کر اس قوت کو ممنوع الاستعمال فرمایا۔

(العبرہ بذبح البقرہ ص۲ تا ص۲۰۲)

۱۷۵۔ صف برابر کرتے وقت مونڈھے ملانا

حدیث میں اَلْزِقُوا الْمَنَاکِبَ بِالْمَنَاکِبِ وَالْکِعَابَ بِالْکِعَابِ "آیا ہے اور بعض روایات میں بجائے الزقوا کے حاذوا کا لفظ ہے۔ غیر مقلدین اَلْزِقُوْا حقیقت پر محمول کرتے ہیں۔

اس کا مشہور جواب تو یہ ہے کہ الزقوا بمعنی حاذو ہے. مبالغہ کی وجہ سے الزقوا فرما دیا۔ کیونکہ مقصود محاذات اور تسویہ صفوف ہے۔

دوسرا جواب حضرت مولانا صاحبؒ نے فرمایا جو نہایت لطیف ہے وہ یہ ہے کہ الزقوا حقیقت ہی پر محمول ہے اور مطلب یہ ہے کہ صف برابر کرنے کے وقت اول مونڈھا مونڈھے سے اور ٹخنہ ٹخنے سے ملا کر دیکھ لیا کرو گو پھر اس دیکھ لینے کے بعد ملا کر رکھنا ضروری نہ ہو۔ اس ملانے اور دیکھنے سے صف سیدھی ہو جائے گی۔

رہا یہ امر کہ صف سیدھی ہو جانے کے بعد حالتِ نماز میں بھی ٹخنے سے ٹخنہ اور مونڈھے سے مونڈھا ملائے کھڑے رہو اس سے حدیث ساکت ہے اس پر کوئی دلالت نہیں۔ (مقالاتِ حکمت)

۱۷۶۔ طالب دین کا پیٹ کبھی نہ بھرنا چاہیئے

فَقَدْ قَالَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وَسَلَّمَ: مَنْهُوْمَانِ لَا یَشْبَعَانِ طَالِبُ عِلْمٍ وَطَالِبُ الدُّنْیَا۔

"یعنی دو حریصوں کا کبھی پیٹ نہیں بھرتا، ایک طالبِ علم یعنی دین طلب کرنے والا، دوسرا طالبِ دُنیا"

یہ خبر دینا بظاہر تحصیل حاصل معلوم ہوتا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام اس سے پاک ہے۔ اس میں ایک اور بات سمجھنے کی بھی ہے کہ طالب علم اور طالب دُنیا میں مضاف الیہ دو ہیں جن کو ایک دوسرے کے مقابلہ میں فرمایا ہے اور چونکہ متقابلین تقابل کے درجے میں جمع نہیں ہوا کرتے۔ اس لئے اس مقابلہ سے معلوم ہوا کہ دُنیا اور علم کی طلب جمع نہیں ہوتی۔

دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ حدیث مبارکہ طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیْضَۃٌ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ وَّ مُسْلِمَۃٍ۔ یعنی علمِ دین کا سیکھنا ہر مسلمان مرد اور عورت پر فرض ہے۔ یعنی مسلمان کا اصلی کام علمِ دین کا طلب کرنا ہے اور اس سے اُن کی غلطی ظاہر ہوئی جو علمِ دین کو چھوڑ کر دُنیا کے پیچھے پڑے ہوئے ہیں اور میں اس سے

کسبِ دُنیا کو منع نہیں کرتا۔ کیونکہ اس بارے میں آپؐ کا ارشاد ہے:۔

کَسْبُ الْحَلَالِ فَرِیْضَۃٌ بَعْدَ الْفَرِیْضَۃِ یعنی فرائض کے بعد کسبِ حلال مستقل فریضہ ہے" یعنی کسب دُنیا کو اس درجہ مزاحم نہ ہو اور طلب دین پر غالب نہ ہو تو مضائقہ نہیں مگر مسلمان بہت کم طلب علم میں اہتمام کے ساتھ مشغول ہیں اور دُنیا میں بہت زیادہ مشغول ہیں۔

غرض اس حدیث میں حرص دنیا کی ترک اور حرص علم دین کے اختیار کرنے کا امر ہے۔ خلاصہ یہ کہ طالبِ دین کا پیٹ کبھی نہیں بھرنا چاہیئے جیسے طالب دُنیا کا پیٹ نہیں بھرتا۔ (طلب العلم ص۲، ص۷، ص۲۲)

۱۷۷۔ لایعنی امور کے چھوڑنے کی ترغیب

حدیث:

مِنْ حُسْنِ اِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْکُہٗ مَالَا یَعْنِیْہِ۔

"یعنی اسلام کی خوبی یہی ہے کہ آدمی لایعنی باتوں کو ترک کر دے"

افعال کی تین قسمیں ہیں:۔

(۱) وہ کام جو نافع ہیں دُنیا یا دین میں تو ان کو ضرور کر لینا چاہیئے مگر شرط یہ ہے کہ جو امور دُنیا میں نافع ہوں شریعت میں اُن کی اجازت ہونی چاہیئے۔ ورنہ وہ کام مضر آخرت ہونے کی وجہ سے ناجائز ہو جائیں گے۔

(۲) وہ کام جو مضر ہیں دُنیا یا آخرت میں اُن کا ترک ضروری ہے۔

(۳) وہ امور جن میں نہ دُنیا و دین کا نفع ہے نہ ترک میں ان دونوں کا ضرر ہے یہ قسم لایعنی ہے۔ حدیث میں اسی قسم کے افعال کو چھوڑنے کی ترغیب دی گئی ہے۔ (ترک مالایعنی ص۱، ص۲۲)

۱۷۸۔ موت کو ھاذم اللذّات سے تعبیر کرنے کا سبب

اَکْثِرُوْا ذِکْرَ ھَاذِمِ اللَّذَّاتِ (یعنی لذات کی قطع شکستہ کرنے والی شئے (موت) کو بہت یاد کیا کرو"

سبحان اللہ! کیا خوبصورت عنوان سے حکم فرمایا ہے۔ یہ نہیں فرمایا کہ موت کو یاد کیا کرو بلکہ موت کو ھاذم اللذات سے تعبیر فرمایا۔ اس میں ایک بہت بڑی گہری بات کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ وہ بات یہ ہے کہ آدمی جو گناہ کرتا ہے یا دُنیا کے مال وجاہ میں منہمک ہوتا ہے تو مقصود اور غایت سب کی تحصیل لذت ہے اور جب یہ یاد کرے گا کہ یہ سب ایک دن ختم ہو جائے گا اور اس کا تصور ہو گا تو مزہ ہی نہ آئے گا اور جب مزہ ہی نہ آئے گا تو وہ گناہ بھی چھوٹ جائے گا۔ دنیا میں اس کی بہت مثالیں موجود ہیں۔ مثلاً کوئی شخص کھانا کھا رہا ہے اور خوف یہ ہے کہ اس کو کوئی سامنے سے اُٹھا کرے جائے گا تو اس کو خاک بھی مزہ نہ آئے گا۔ یا کوئی شخص مثلاً کسی بڑے عہدے پر ہے مثلاً ڈپٹی کلکٹر یا کلکٹر ہے لیکن اس پر کوئی مقدمہ بھی قائم ہے جس سے خوف غالب ہے کہ اس عہدہ سے برطرف کر دیا جائے گا اس کو اس کلکٹری میں خاک بھی لذت نہ آئے گی۔ غرض کلیہ قاعدہ ہے کہ جس شئے میں انقطاع کا خوف ہوتا ہے اس میں لذت نہیں رہتی۔

پس حاصل حدیث شریف کا یہ ہے کہ اگر تم سے گناہ بوجہ لذت کے نہیں چھوٹتے تو ہم علاج بتاتے ہیں کہ تم یہ یاد کر لیا کرو کہ یہ لذات سب ختم ہونے والی ہیں۔ جب اس کا تصور کامل ہو گا تو گناہ چھوٹ جائیں گے اور موت سے تمام لذات کا خاتمہ ہو جاتا ہے بہت ظاہر ہے۔ موت کے جو مقدمات ہیں اُن سے بھی لذت ختم ہو جاتی ہے۔ موت کے دو مقدمے ہیں بیماری اور بڑھاپا۔ دیکھ لیجئے دونوں سے لذات کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ بہت بیماری میں کسی شئے کا لطف نہیں رہتا۔ اسی طرح بڑھاپے میں سارے مزے ختم ہو جاتے ہیں۔

(ذکر الموت صـ۱۲، صـ۱۴)

۱۷۹۔ ہر وقت کے مناسب دُعا

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں داخل ہونے کے لئے یہ دُعا تعلیم فرمائی:

اَللّٰهُمَّ افْتَحْ عَلَيْنَا اَبْوَابَ رَحْمَتِكَ ۔

"اے اللہ! ہمارے لئے رحمت کے دروازے کھول دیجئے"۔

اور خروج کے لئے یہ دُعا بتلائی ہے :۔

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ ۔

"اے اللہ! میں آپ سے آپ کے فضل کی خواستگاری کرتا ہوں"۔

سبحان اللہ! کیا بلاغت ہے ؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر وقت کے مناسب دُعا بتلائی ۔ مسجد میں جانے کے وقت نعمائے آخرت کی طلب ہے، اس وقت رحمت کی طلب سکھائی اور مسجد سے نکلنے کے بعد دُنیا کی طلب ہوتی ہے تو اس وقت فضل کی طلب سکھائی ۔ اور دنیوی نعمتوں کو فضل اس لئے فرمایا کہ یہ عطائے زائد ہے ۔ اصلی عطا نعمتِ آخرت ہے ۔ لغت میں فضل زائد کو کہتے ہیں ۔ (العشر صفا)

۱۸۰ - رمضان المبارک کے تینوں عشروں کی فضیلت

فَقَدْ قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : اَوَّلُهٗ رَحْمَةٌ وَّ اَوْسَطُهٗ مَغْفِرَةٌ وَّ اٰخِرُهٗ عِتْقٌ مِّنَ النِّيْرَانِ ۔

(رواہ البیہقی فی شعب الایمان)

"یعنی رمضان المبارک کا مہینہ ایسا ہے کہ اُس کے اول میں رحمت وسط میں مغفرت اور آخر میں آگ سے آزادی ہے"۔

آپؐ کے کلام میں جزو اوّل سے مراد اوّل کے دس دن اور جزو اسط سے وسط کے دس دن اور جزو آخر سے کبھی دس دن اور کبھی نو دن مراد ہیں ۔

ارشاد ہے : اَوَّلُهٗ رَحْمَةٌ یعنی اللہ تعالیٰ کی رحمت کے قابل بن جاؤ تو اس کے بعد مغفرت ہو گی ۔ قاعدہ یوں ہی ہے کہ خطا معاف کرنے سے پہلے مجرم پر رحم آتا ہے تو وہ رحم مغفرت کا سبب بنتا ہے اور رحمت کیسے ہو گی وہ امتثال اوامر اور اجتناب نواہی سے حاصل ہو گی کیونکہ قرآن میں ہے : اِنَّ رَحْمَةَ اللّٰهِ

قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ۔

”بے شک اللہ تعالیٰ کی رحمت نیکوکاروں سے قریب ہے“۔

تو اعمالِ صالحہ سے رحمت ہوئی اور اس رحمت سے گناہ مٹائے گئے۔ اِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ یعنی بے شک اعمالِ صالحہ گناہوں کو مٹا دیتے ہیں“۔ مگر یہی اعمالِ صالحہ مغفرت کا سبب بن گئے اور مغفرت یہ ہے کہ جرم معاف ہو جائے اور عِتْقٌ مِنَ النِّيرَانِ یہ ہے کہ اس معافی کا ثمرات کا ترتب ہو جائے تو جو شخص درمیان میں مغفرت سے کامیاب ہو وہی آخر میں جہنم سے آزادی حاصل کرے گا۔

(العشر ص۲، ص۲۰، ص۲۱)

۱۸۱۔ دُرودِ ابراہیمی میں حضرت ابراہیم علیہ السلام سے تشبیہ کا سبب

فرمایا بہت سے لوگوں کو صیغہ صلوٰۃ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى اٰلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلٰى اِبْرَاهِيْمَ وَعَلٰى اٰلِ اِبْرَاهِيْمَ۔

”اے اللہ درود بھیج (سیدنا) محمد پر اور اُن کی آل پر جیسا کہ درود بھیجا تُو نے (حضرت) ابراہیمؑ اور اُن کی آل پر“۔

میں پیش آیا کرتا ہے کہ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ کو ابراہیم علیہ السلام کے صلوٰۃ سے تشبیہ دی گئی ہے جس سے ابراہیم علیہ السلام کی صلوٰۃ کی افضلیت لازم آتی ہے۔ اس اشکال کا منشاء یہ ہے کہ تشبیہ کے لئے مشبہ بہ کا لازم ہونا سمجھا جاتا ہے مگر یہ بناء الفاسد علی الفاسد ہے تشبیہ کے لئے افضلیت مشبہ کا لزوم ہی غلط ہے۔ بلکہ اس کے لئے مشبہ بہ کا اشہر واضح ہونا لازم ہے۔ افضل ہونا لازم نہیں تتبع موارد استعمال سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

چنانچہ ایک مقام پر حق تعالیٰ نے خود اپنے نور کو نورِ مصباح سے تشبیہ دی ہے حالانکہ یہاں مشبہ بہ کی افضلیت کا وہم بھی نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ فرماتے ہیں:۔

اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ اَلْمِصْبَاحُ فِيْ زُجَاجَةٍ اَلزُّجَاجَةُ كَاَنَّهَا

كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُّوْقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبٰرَكَةٍ زَيْتُوْنَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَّلَا غَرْبِيَّةٍ يَّكَادُ زَيْتُهَا يُضِيْٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ط نُوْرٌ عَلٰى نُوْرٍ۔

"اللہ تعالیٰ نور دینے والا ہے اُس کی نور کی حالت عجیبہ ایسی ہے جیسے اُس میں ایک طاق ہے اس میں ایک چراغ ہے وہ چراغ ایک قندیل میں ہے وہ قندیل ایک ایسا ہے جیسے ایک چمکدار ستارہ ہو وہ چراغ ایک مفید درخت سے روشن کیا جاتا ہے کہ وہ زیتون ہے نہ پورب رخ ہے نہ پچھم رُخ، اس کا تیل اگر اس کو آگ بھی چھوئے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خود بخود جل اُٹھے۔ نورٌ علیٰ نور ہے۔

(الرفع والوضع ص۲۹، ص۱۷۹)

۱۸۲۔ تابیر نخل اور امور شرعی

حضور پُرنور صلی اللہ علیہ وسلم نے تابیر نخل کے بارے میں اوّل مشورۃً منع فرمایا اور بعد میں فرمایا: اَنْتُمْ اَعْلَمُ بِاُمُوْرِ دُنْيَاكُمْ (تم اپنے دُنیا کے کاموں کو زیادہ جانتے ہو) اس پہ بظاہر شبہ ہوتا ہے: وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى۔ ارشادِ حق تعالیٰ ہے۔

جواب یہ ہے کہ وحی سے جو کچھ فرماتے ہیں وہ احکام دینیہ میں ضرور واقعی ہوتے ان میں مشورۃً نہیں فرمایا جاتا اور جو امور دنیوی ہیں جن میں مشورہ ہے ان میں خلاف ممکن ہے۔ انتم اعلم اسی واسطے فرمایا۔ بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ امورِ دنیویہ میں شریعت کو دخل نہیں اور تابیر نخل کے قصّے کو دلیل لاتے ہیں۔ یہ بات غلط ہے اس واسطے کہ اوامر و نواہی متعلقہ امور دُنیا شریعت ہی سے ثابت ہیں۔ پھر انکار کیونکر ہو سکتا ہے۔ احکام جو متعلق امور دنیوی ہیں جن کا اہتمام ضروری ہے شریعت ہی سے ثابت ہیں۔

پس معاملات میں دو مرتبے ہیں ایک تو تجربات کہ فلاں کام کیوں کر کریں کہ نفع ہو۔ زراعت کیوں کر کریں کہ غلّہ پیدا ہو۔ کھیت کیونکر جوتا جائے۔ تخم ڈالا کس وقت

مناسب ہے یہ تو تجربات ہیں دوسرے شرعیات ہیں کہ فلاں صورت میں تجارت کرنے سے ربوٰی ہو گا وہ حرام ہے فلاں صورت پر جائز ہے مثلاً یعنی احکام علت وحرمت گو امور دنیاوی ہی سے متعلق ہوں یہ مسائل ہیں اور شریعت سے ثابت ہیں۔ تابیر نخل تجربات سے ہے۔ (اشرف البیان صـــــ۱۳)

۱۸۳۔ جلسوں میں خوش الحانی سے قرآن پاک پڑھنے میں کس صورت میں ریا نہیں

عَنْ اَبِیْ مُوْسٰی قَالَ قَالَ لِیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَوْ رَأَیْتَنِیْ الْبَارِحَۃَ وَاَنَا اَسْتَمِعُ لِقِرَأَتِکَ لَقَدْ اُعْطِیْتَ مِنْ مَارًا مِنْ مَزَامِیْرِ اٰلِ دَاؤُدَ۔ اَخْرَجَہُ الشَّیْخَانِ وَالتِّرْمَذِیُّ وَ زَادَ فِیْ رِوَایَۃِ الْبَرْقَانِیْ عَنْ مُسْلِمٍ لَوْ عَلِمْتُ وَاللّٰہِ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اِنَّکَ تَسْمَعُ لِقِرَأَتِیْ لَحَبَّرْتُہٗ لَکَ تَحْبِیْرًا۔

”حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ مجھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر تم مجھ کو گذشتہ شب میں دیکھتے تو بہت خوش ہوتے میں تمہارا قرآن پڑھنا سُن رہا تھا۔ حقیقت میں تم کو حضرت داؤد علیہ السلام کی خوش الحانی کا حصہ عطا ہوا ہے“۔

(روایت کیا اس کو بخاری ومسلم وترمذی نے)

اور برقانی کی روایت میں مسلم سے اتنا اور زیادہ ہے کہ حضرت ابوموسیٰ رضؓ نے عرض کیا یا رسولؐ اللہ! اگر مجھ کو معلوم ہوتا کہ آپؐ میرا قرآن سُن رہے ہیں تو میں آپ کی خاطر خوب بنا بنا سنوارتا۔

(التکشف عن مہمات التصوف صـــــ۳۵۸)

حضرت حکیم الامت فرماتے ہیں کہ اس سے ایک اشکال کا جواب ہو گیا جو زمانہ دراز تک مجھے بھی رہا، وہ یہ کہ بعض لوگ قراء سے درخواست کرتے ہیں کہ کچھ قرآن سناؤ۔ اب اگر وہ بنا سنوار کر پڑھتے ہیں تو ریا کا شبہ ہوتا ہے کیونکہ وہ تنہائی میں اس

طرح بنا سنوار کر نہیں پڑھتے اور اگر معمولی طور سے پڑھ دیں تو درخواست کرنے والوں کے جی خوش نہیں ہوتے۔ یہ اشکال پھر بہت دنوں کے بعد الحمد للہ حضرت ابو موسیٰؓ کی اس روایت سے رفع ہوا اور معلوم ہوا کہ تطییب قلب مومن کے لئے خوش آوازی سے قرآن پڑھنا ریا نہیں۔ گو اس میں رضائے خلق مقصود ہے مگر یہ رضائے خلق للحق ہے۔ کیونکہ یہ حق تعالیٰ نے تطییب مومن کا امر فرمایا ہے۔

(ارضاء الحق صد ۶۶، ص ۶۷ ج ۱)

۱۸۴۔ روزے میں تجلیہ اور تخلیہ دونوں مطلوب ہیں

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُنَادِ الْمَلَكُ يَا بَاغِيَ الْخَيْرِ اَقْبِلْ وَ يَا بَاغِيَ الشَّرِ اَقْصِرْ وَ لِلّٰهِ عُتَقَاءُ مِنَ النَّارِ۔

"یعنی ایک فرشتہ پکارتا ہے کہ اے خیر کے طلب کرنے والے چل متوجہ ہو اور اے شر کے طلب کرنے والے اب تو رک جا۔

اس حدیث مبارکہ میں ندائے فرشتہ کا ذکر ہے اور ذکر بھی اس طرح کہ روزمرہ یہ ندا ہوتی ہے۔ مگر کوئی اس کو سنتا نہیں۔ پھر ندا پر عمل کی کیا صورت ہے جواب یہ ہے کہ جیسے خود سننا قابلِ عمل ہے دوسرے کا خبر دینا بھی قابلِ عمل ہے۔ پس ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی خبر معلوم کر کے عمل کر سکتے ہیں۔ اگر عمل جو اس اس قابل نہیں کہ فرشتہ کی ندا کو سن سکیں تو یہ ہماری کمی ہے۔ ندا اور منادی پر کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔ البتہ اس ندا کو قلب ادراک کرتا ہے۔ چنانچہ تجربہ یہ ہے کہ رمضان المبارک آتے ہی قریب قریب ہر ایک کو یہ شوق ہوتا ہے کہ آؤ نیک کام کریں۔ یہ اسی آواز کا اثر ہے جو قلب نے سُنی ہے۔

افعال کی دو قسمیں ہیں: وجودی ۱، عدمی ۲

وجودی جیسے نماز، عدمی جیسے ترک زنا وغیرہ۔ عدم سے مراد عدم محض نہیں بلکہ وہ افعال ہیں جو ترک اختیاری ہو افعال وجودیہ کا۔ پس بعض عبادات تو ایسی ہیں جن میں افعال وجودیہ تو کم ہیں اور افعال عدمی زیادہ جیسے روزہ۔ کیونکہ اس میں

تین جز وعدمی ہیں ایک ترک کھانے کا، دوسرا ترک پینے کا، تیسرا ترک جماع کا اور چونکہ روزہ میں صرف گناہوں کا چھوڑنا کمال نہیں۔ روزہ میں وجودیات بھی مطلوب ہیں اسی کو حدیث یَا بَاغِیَ الْخَیْرِ اَقْبِلْ وَیَا بَاغِیَ الشَّرِّ اَقْصِرْ میں جمع کر دیا گیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ اس میں تجلیہ وتخلیہ دونوں مطلوب ہیں کیونکہ پہلے جملے سے اعمالِ خیر کی طرف توجہ دلائی گئی ہے اس کا نام تجلیہ ہے اور دوسرے جملہ میں معاصی سے بچنے کو کہا گیا ہے اس کا نام تخلیہ ہے۔

(ندائے رمضان ص۲، ص۱)

۱۸۵۔ ایک خاص شان کے روزہ کی فضیلت

فَقَدْ قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: مَنْ صَامَ رَمَضَانَ اِیْمَانًا وَّ اِحْتِسَابًا غُفِرَلَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِہٖ وَمَنْ قَامَ رَمَضَانَ اِیْمَانًا وَّ اِحْتِسَابًا غُفِرَلَهٗ مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِہٖ۔

"یعنی جس شخص نے رمضان شریف کے روزے ایمان واعتقاد سے اور طلب ثواب کے لئے رکھے تو اُس کے پہلے گناہ بخش دیئے جائیں گے اور جو شخص رمضان میں ایمان اور طلب ثواب کے لئے جاگے تو اُس کے پہلے گناہ بخش دیئے جائیں گے"۔

یہ فضیلت اور خاص شان اس روزہ کی ہے جس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ مَنْ لَّمْ یَدَعْ قَوْلَ الزُّوْرِ وَالْعَمَلَ بِہٖ فَلَیْسَ لِلّٰہِ حَاجَةٌ اَنْ یَّدَعَ طَعَامَهٗ وَشَرَابَهٗ۔ "یعنی جس شخص نے روزے میں باطل بولنا اور بُرے کام نہ چھوڑے تو اللہ تعالےٰ کو کچھ حاجت نہیں ہے کہ وہ اپنا کھانا پینا چھوڑ دے"۔

اس شرط کا حاصل ہے معاصی کا چھوڑ دینا۔ اس سے روزہ کے اندر معافی کی شان آجاتی ہے۔ اس کی طرف عام کا التفات ہے یا نہیں؟ یا اگر التفات ہے تو عمل نہیں کہ رمضان کے پہلے کی حالت بدل جائے (مثلاً بدنظری، غیبت، جھوٹ،

اور گالی گلوچ وغیرہ بھی خدانخواستہ رمضان سے پہلے مبتلا ہوں تو اب اسے چھوڑ دیں۔

(الصیام صـ۲۷۰)

۱۸۶۔ سفرِ شرعی میں روزہ کا حکم

فَقَدْ قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ :

لَیْسَ الْبِرِّ الصِّیَامُ فِی السَّفَرِ۔

ایک سفر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ ایک بہت سا مجمع ہے۔ لوگ کسی چیز کو گھیرے کھڑے ہیں۔ آپؐ نے تحقیق کیا تو معلوم ہوا کہ ایک شخص نے سفر کی حالت میں روزہ رکھا تھا وہ بے ہوش ہوگیا ہے لوگ جمع ہو رہے ہیں اس کی حالت دیکھ کر آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ :

"سفر کی ایسی حالت میں روزہ رکھنا کہ انسان مرنے کے قریب پہنچ جائے اور ہلاکت کی نوبت آجائے کوئی نیکی کا کام نہیں یہ کوئی اچھی بات نہیں ہے"۔

۴۸ میل انگریزی (۷۷ کلومیٹر) کے سفر کو سفر شرعی کہتے ہیں اس سفر میں نماز قصر بہر حال واجب ہے لیکن روزہ کا افطار کرنا جائز ہے لیکن فی نفسہٖ واجب نہیں جب تک کہ سخت ضرر کا اندیشہ نہ ہو۔ اگر تھوڑی سی مشقت برداشت کر کے (بشرطیکہ ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو) روزہ رکھ لیا جائے تو افضل ہے۔

(شرائط الطاعۃ صـ۶)

۱۸۷۔ رضائے الٰہی اخلاص سے حاصل ہوگی

فَقَدْ قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ : اِنَّ اللّٰہَ لَا یَنْظُرُ اِلٰی صُوَرِکُمْ وَاَمْوَالِکُمْ وَلٰکِنْ یَّنْظُرُ اِلٰی نِیَّاتِکُمْ وَاَعْمَالِکُمْ ۔

"یعنی حق تعالیٰ شانہٗ تمہاری صورتوں اور مالوں کی طرف نظر نہیں فرماتے لیکن تمہاری نیتوں اور اعمال کی طرف نظر فرماتے ہیں"۔

اس حدیث مبارکہ میں اصل چیز جس پر فلاح کا مدار ہے یعنی دین کو عمل اور نیت سے تعبیر فرمایا اور ہر چند کہ عمل میں نیت بھی آگئی تھی لیکن نیت کو علیحدہ

اس لئے بیان فرمایا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ خود اعمال ہی جب معتبر ہیں جبکہ نیت درست ہو۔ اور ان دو لفظوں سے دو گروہوں کی اصلاح فرمائی۔

لفظ اعمال سے تو اکثر عوام کی جو شب و روز دُنیا کے دھندوں میں اس قدر مُبتلا ہیں کہ اعمال کی طرف توجہ کم ہے، اور نیّات سے غالب خواص کی جو دین دار کہلاتے ہیں، تمام شعائر اسلام کے پابند ہیں لیکن اخلاص (جو روحِ دین ہے) سے خالی ہیں۔ اس لئے یہ اُن کی دین داری محض صورۃً ہے۔ روحِ دین ان کو حاصل نہیں۔ ایسے لوگوں میں اکثر مرض ریاء کا ہوتا ہے۔ ان کو لفظ اخلاص سے نیت کے اخلاص کی طرف متوجہ فرمایا۔

مطلب یہ ہے کہ جو کچھ نماز، روزہ، ذکر، حج، زکوٰۃ تم کرتے ہو، اگرچہ نفس اعمال نفع سے خالی نہیں ہیں اور بہ نسبت اس شخص کے کہ جو کچھ نہ کرے، اس سے بدرجہا بڑھ کر ہے جو اصل مقصود ہے یعنی رضا، جب ہی وہ حاصل ہو گی جبکہ اخلاص بھی ہو۔ (الاخلاص صٰ حصہ دوم)

۱۸۸۔ حقیقتِ احسان

قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: اَلْاِحْسَانُ اَنْ تَعْبُدَ اللّٰہَ کَاَنَّکَ تَرَاہُ فَاِنْ لَّمْ تَکُنْ تَرَاہُ فَاِنَّہٗ یَرَاکَ۔

"یعنی تم اللہ تعالیٰ کی اس طرح سے عبادت کرو کہ گویا تم اُس کو دیکھ رہے ہو۔ اگر تم اس کو نہیں دیکھتے ہو۔ پس تحقیق وہ تم کو دیکھتا ہے"۔

مطلب اس حدیث کا یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی ایسی حسن وخوبی سے عبادت کرو گویا تم اس کو دیکھتے ہو یعنی اگر فرضاً تم اللہ تعالیٰ کو دیکھتے تو سوچو اس وقت تمہاری عبادت کس طرح کی ہوتی؟ اب بھی اسی حالت کے مشابہ تمہاری عبادت ہونی چاہیئے۔ اس لئے اگر تم اُسے نہیں دیکھتے تو کیا ہوا وہ تمہیں دیکھ رہا ہے۔ یہ اس لئے بڑھایا کہ پہلے جملے سے یہ سوال ہو سکتا تھا کہ جب واقع میں ہم نہیں دیکھتے تو اس طرح کی تحسین عبادت کس طرح ممکن ہے؟ اس کا جواب اس سے معلوم ہو گیا کہ دیکھنے والے کی تحسین کے لئے حق تعالیٰ کی رویت کا تعلق کافی ہے۔ غرض فَاِنْ لَّمْ تَکُنْ تَرَاہُ

میں فائے تعقیب نہ لی جائے فائے علت قرار دی جائے۔

(مواعظ اشرفیہ ص۲۸، ص۲۹)

۱۸۹- قبولیت دُعا کے لئے توجہ قلب کی ضرورت ہے

فَقَدْ قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ : اِنَّ اللّٰہَ لَا یَسْتَجِیْبُ الدُّعَآءَ عَنْ قَلْبٍ لَاہٍ -

"یعنی بے شک اللہ تعالٰے قلبِ غافل سے دُعا قبول نہیں کرتے"۔

یہاں دُعا عمل ہے اور اس کے لئے شرط ٹھہرایا ہے حضورِ قلب کو۔ پس معلوم ہُوا کہ اصل عمل دُعا ہے اور حضورِ قلب اس کے تابع، اس کو دوسرے الفاظ میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ اصل مقصود عمل ظاہری ہے اور باطن اس کے لئے شرط اور اس کا تابع۔ (الظاہر ص۵)

اس حدیث میں ایک ایسے مرض کی طرف توجہ دلائی گئی ہے جو نہایت دشوار اور خطرناک ہے اور دشواری اس کی اس وجہ سے اور زیادہ ہو گئی کہ وہ مرض (غفلت) مخفی بہت ہے اس تک کسی کی نظر نہیں پہنچتی، جو لوگ اپنے امراض کا علاج چاہتے ہیں ان کا خیال بھی اس کی طرف نہیں جاتا پھر علاج ہو تو کیسے؟

اس حدیث میں غفلت کی مذمت بیان کی گئی ہے جس کے چند درجے ہیں:۔

۱- بڑا درجہ تو یہ ہے کہ عین حالتِ طاعت میں بھی غفلت ہو جیسی ہماری حالت ہے کہ نماز کے وقت بھی پتہ نہیں کہ کیا پڑھ رہے ہیں؟ دنیوی حاکم کا ادب تو یہ کہ حاکم کی عدم موجودگی میں بھی اس کے مکان میں غل نہیں مچاتے اور جب حاکم سامنے ہو تو اس وقت کیا حالت ہوتی ہے؟ اور حق تعالیٰ شانہ سے تو کسی وقت بھی غیبت نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ حاضر ناظر ہیں اس کا مقتضاء یہ ہے کہ آدمی ہر وقت ڈرتا کانپتا معصیت سے دُور رہے اور نماز کے وقت الفاظ کو سوچ سوچ کر زبان سے نکالے۔

۲- دوسرا درجہ غفلت کا یہ ہے کہ اور وقتوں کو چھوڑ کر طاعت کے وقت تو غفلت

نہ ہو یعنی طاعت میں تو کچھ یاد ہو جاتی ہے اور وقت میں نہیں ہوتی۔ اس میں بعض ذاکرین بھی مبتلا ہیں جو زبان کو تو ذکر میں مشغول رکھتے ہیں مگر قلب کی غفلت میں مبتلا ہیں۔ ذکر لسانی کے ساتھ ذکرِ قلبی کی بھی ضرورت ہے۔ یعنی قلب کو ہر وقت حق تعالیٰ کی طرف متوجہ رکھنا چاہیئے۔ ضرورت کے وقت دوسری طرف خیال کر لینا جائز ہے لیکن بلا ضرورت غیر کا خیال نہ لائے۔

الحاصل اصل مرض قلب کا ذکر اللہ سے غفلت ہے جس پر ہم لوگوں کی نظر نہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث مبارکہ میں کہ " اللہ تعالیٰ غافل دل کی دُعا قبول نہیں فرماتے" میں عجیب عنوان سے اس کی مذمت فرمائی کہ عنداللہ سب سے احب ہے جس کا مقتضا قبول ہونا تھا مگر یہ غفلت ایسی چیز ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے دُعا قبول نہیں ہو سکتی۔ جیسے کوئی سنکھیا کی برائی ان لفظوں سے بیان کرے کہ سنکھیا آنتوں کو کاٹ دیتا ہے۔ کہنے کو تو یہ ذرا سے لفظ ہیں مگر مقصود یہ ہے کہ اس کے اثر کا انجام موت ہے۔ (الباطن صہ۵ ، صہ۶)

۱۹۰۔ اپنی خواہشات شریعت کے تابع بنانا کمال ایمان ہے

فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَا يُؤْمِنُ اَحَدُكُمْ حَتّٰى يَكُوْنَ هَوَاهُ تَبَعًا لِّمَا جِئْتُ بِهٖ -

" کوئی شخص مسلمان نہیں ہوتا جب تک کہ اس کی خواہش اس چیز کے تابع نہ ہو جائے جس کو میں حق تعالیٰ کے پاس سے لایا ہوں"۔

خوب سمجھ لو کہ شریعت دن رات نفلیں پڑھنے اور کھانے پینے کے چھوڑ دینے کا نام نہیں ہے کہ مشکل ہو بلکہ اس میں بہت وسعت ہے کہ جس چیز کو کتاب مباح کہے بے دھڑک کر ڈالو مگر ساتھ ہی اس کے یہ بھی ہے کہ جس چیز کو منع کرے اس کے پاس مت جاؤ۔ یہ ہے اپنی خواہشات کو شریعت کے تابع کرنا جس کو کمال ایمان فرمایا گیا ہے۔ ہاں اس کے لئے اتنی ضرورت ہے کہ تم کو معلوم ہو کہ فلاں چیز کو کتاب اللہ جائز کرتی ہے اور فلاں چیز کو نہیں۔ یہ معلوم کرنا بھی کچھ دشوار نہیں جس کو فرصت ہو وہ تعلیم تعلم سے

حاصل کرے اور جس کو فرصت نہ ہو وہ جاننے والوں سے پوچھ پوچھ کر سیکھ لے۔
(منازعۃ الھویٰ صت۴۴)

۱۹۱۔ مرید کو بیعت ہو جانے کے بعد بے فکر ہو جانا درست نہیں

فَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ حَدِيْثٍ طَوِيْلٍ فَاَعِنِّيْ عَلٰى نَفْسِكَ بِكَثْرَةِ السُّجُوْدِ۔

یہ ایک طویل حدیث کا جملہ ہے کہ ربیعہ بن کعب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رات گزارا کرتا تھا اور آپؐ کے پاس وضو کا پانی اور اُن کی حاجت (مسواک مصلّی وغیرہ) لاتا۔ آپؐ نے فرمایا مانگ (دنیا اور آخرت کی خیر جو چاہے) میں نے عرض کیا کہ میں جنت میں آپ کی رفاقت چاہتا ہوں۔ آپؐ نے فرمایا۔ اس کے سوا اور کوئی سوال۔ میں نے عرض کیا کہ میرا مطلب وہی ہے۔ تو آپؐ نے فرمایا تھوڑا سا تم بھی سہارا لگانا کثرتِ سجود سے یعنی کثرت سے نماز پڑھنا تاکہ تم میں سفارش کی قابلیت اور اہلیت پیدا ہو جائے۔

جب اتنے بزرگ کے دربار میں اعانت کا حکم ہو اور صحابی بھی دوبارہ کچھ عرض نہیں کرتے تو اب کس کو مجال باقی ہے کہ مرید اپنے کو شیخ کے سپرد کر کے بے فکر ہو جائے کہ میرے اندر جو جو عیب ہیں شیخ خود سوچ لیں گے۔ بلکہ عاشق اور طالب کا یہ مذاق ہونا چاہیئے کہ اپنے عیوب پر ہر وقت نظر رکھے اور ہر وقت اپنے عیوب کو سوچا کرے۔ (اعانۃ النافع صث، صد۲۹)

۱۹۲۔ حق تعالیٰ شانہٗ سے جنت کا سوال کرنا مطلوب ہے

بعض لوگ یوں کہتے ہیں کہ ہمیں جنت کی کیا پرواہ اور دوزخ کا کیا ڈر؟ یہ جہالت اور گستاخی ہے۔ آیات اور احادیث میں صاف طور پر طلب جنت کی فضیلت آئی ہے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:۔

اَللّٰهُمَّ اِنِّيْٓ اَسْئَلُكَ الْجَنَّةَ وَمَا قَرَّبَ اِلَيْهَا مِنْ قَوْلٍ اَوْ عَمَلٍ۔

"یعنی اے اللہ! مَیں تجھ سے جنت مانگتا ہوں اور وہ چیز جو اس (جنت) کے قریب کر دے قول یا عمل"۔

جس چیز کو آپؐ طلب فرمائیں دوسرے کا کیا منصب ہے کہ ایسا کہے۔ ہاں اگر بعض بزرگوں سے ایسے کلمات منقول ہوں تو وہ غلبہ حال کی وجہ سے معذور تھے۔

(فان الجنۃ ھی الماوٰی منہ)

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں ؎

وعدہ جنت چوں یاد آمد لاجرم
عاشقاں جنت برائے دوست می دارند دوست

۱۹۳۔ روزہ دار باب الریّان سے جنت میں

قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ:

کمارواہ الشیخان: داخلہ سہل بن سعدؓ اِنَّ لِلْجَنَّۃِ ثَمَانِیَۃَ اَبْوَابٍ مِنْھَا بَابٌ یُسَمّٰی بَابُ الرَّیَّانِ لَا یَدْخُلُہٗ اِلَّا الصَّائِمُوْنَ۔

"یعنی جنت کے آٹھ دروازے ہیں جن میں سے ایک دروازے کا نام باب الریان ہے سوائے روزہ داروں کے اس میں سے اور کوئی داخل نہ ہوگا"۔

یہ حق تعالیٰ کی حکمت ہے کہ جنت کے آٹھ دروازے رکھے ہیں اور جہنم کے سات لوگ اس کی حکمت سَبَقَتْ رَحْمَتِیْ عَلٰی غَضَبِیْ بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ کی رحمت غضب پر سبقت لے گئی۔ اس لئے جنت کے دروازوں کی تعداد جہنم سے زیادہ ہے۔ گویا اجازت دی کہ اگر کثرت سے داخل ہونے والے ہوں تو آسانی سے داخل ہوسکیں۔ کیونکہ تعداد دروازوں کی زیادہ ہے اور اس میں ترغیب بھی ہے کہ جنت میں زیادہ جانے والے ہونے چاہئیں اور جہنم میں جانے والے کم ہوں۔ اور کوشش کرنی چاہیئے کہ اس میں نہ جائیں گو وقوع اس کے خلاف ہے۔ یعنی جنت میں کم جائیں گے اور جہنم میں زیادہ اور یہ لوگوں کی سوءِ تدبیر کی وجہ سے ہے ورنہ ان کے کرم میں کمی نہیں اور یہ ظاہر ہے کہ دروازے اس مکان میں زیادہ رکھے جاتے ہیں جس میں وسعت ہو۔ اس سے ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ

جنّت میں وسعت زیادہ ہے۔

ایک سوال حدیث کے متعلق اور ہے وہ یہ کہ جنّت کے آٹھ دروازے ہیں اور جس شخص کا عمل جس دروازے کے مناسب ہوگا اسی دروازہ سے پکارا جائے گا۔ مثلاً کسی نے نماز زیادہ پڑھی ہوگی تو وہ باب الصّلوٰۃ سے بلایا جائے گا اور جس نے روزے زیادہ رکھے ہوں گے وہ باب الرّیان سے بلائے جائیں گے۔ سیدنا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ کوئی شخص ایسا بھی ہوگا کہ سب دروازوں سے بُلایا جائے گا؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھ کو اُمید ہے کہ ان لوگوں میں تم ہوگے۔

اس میں اشکال پیدا ہوتا ہے کہ ایک شخص مختلف دروازوں کی طرف کھنچا پھرے۔ نیز مختلف دروازوں سے داخل ہونے کی صورت کیا ہے؟

جواب اس کا یہ ہے کہ جنّت کے طبقات الگ الگ نہ ہوں گے۔ اب فرض کیجئے کہ کسی نے نمازیں زیادہ پڑھی ہیں وہ اس دروازے سے بلایا گیا اور داخل ہوکر جنّت میں پہنچ گیا اور وہیں رہ گیا۔ دوسرا شخص جس نے نماز روزہ دونوں بکثرت کئے وہ باب الصّلوٰۃ سے گذر کر باب الرّیان میں گیا اور جنّت میں داخل ہوکر وہیں رہ پڑا۔ اب وہ شخص جس نے ہر قسم کے اعمال بکثرت کئے وہ باب الصّلوٰۃ میں اوّل داخل ہوکر پھر باب الرّیان میں پہنچ کر تمام دروازوں کو طے کرتا ہُوا اعلیٰ جنّت میں پہنچ گیا۔

(مثلث رمضان ملحقہ برکات رمضان صفحہ ۳۹۹، صفحہ ۴۰۹، صفحہ ۴۱۰)

۱۹۴۔ وساوس کو مرآۃ خداوندی بنانا

ایک مولوی صاحب نے حضرت حکیم الامت رحمۃ اللہ علیہ سے حدیث کی اس دعا کا مطلب دریافت کیا:

اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ وَسَاوِسَ قَلْبِيْ خَشْيَتَكَ وَذِكْرَكَ وَاجْعَلْ هِمَّتِيْ وَهَوَايَ فِيْمَا تُحِبُّ وَتَرْضٰى۔

"یا اللہ کر دے میرے دل کے خیالات کو اپنا خوف اور اپنی یاد اور کر دے میری ہمّت اور میری خواہش کو اُس چیز میں جسے تُو اچھا سمجھے اور پسند کرے۔"

فرمایا اس کے تین معنی ہوسکتے ہیں ایک یہ کہ بجائے (وسواس) خشیت و ذکر قلب میں پیدا ہو جائے۔ وَدَجَعَلَ ایسا ہوگا جیسا اس حدیث میں ہے۔ مَنْ جَعَلَ الْهُمُوْمَ هَمًّا وَّاحِدًا۔ یعنی پہلی چیز زائل ہو جائے اور دوسری چیز پیدا ہو جائے۔ دوسرے یہ کہ وساوس ذریعہ خشیت و ذکر بن جائے جیسا کہ حضرت حاجی صاحبؒ نے فرمایا تھا کہ وساوس کو مرأۃ خداوندی کا بنالے اس طرح سے کہ جب وساوس بند نہ ہوں مراقبہ کرے۔ اللہ اکبر قلب کو بھی کیسا بنایا ہے کہ اُس کے خیالات کی انتہا ہی نہیں رہی۔ پس اس صنعت کے مراقبہ میں لگ جائے۔ تیسرے یہ کہ حق تعالیٰ کو یہ بھی قدرت ہے کہ خود وساوس ہی کو خشیت و ذکر کر دیں۔ جیسا کہ مولانا روم فرماتے ہیں ؎

کیمیا داری کہ تبدیلش کنی | گرچہ جُوئے خون بود نیلش کنی
این چنیں میناگریہا کارِ تُست | این چنیں اکسیر باز اسرار تُست

(کمالاتِ اشرفیہ صد ۱۲ معارف امدادیہ ص ۵۵)

۱۹۵۔ حدیث ”یونسؑ بن متّٰی پر مجھے فضیلت نہ دو“ کے اشکال کا جواب

حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”مجھے یونس ابن متّٰی نبی پر فضیلت نہ دو۔“

مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہیؒ نے اپنے استاد حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ سے اس کے متعلق یہ سوال کیا کہ سب مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ ہمارے رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم انبیاء کرام سے افضل سب کے سردار سب کے امام ہیں۔ پھر اس حدیث میں حضرت یونسؑ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت بیان کرنے کو کیوں منع فرمایا ہے؟

یہ اشکال حدیث کے تمام شارحین نے نقل کیا اور اپنی اپنی طرز کے مختلف جواب دیئے ہیں۔ حضرت گنگوہیؒ نے اصحاب کے انداز پر یہ جواب دیا کہ خود یہی حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی افضلیت کی دلیل ہے کہ اپنے کو افضل کہنے سے منع فرمایا جو لوگ افضل ہوتے ہیں ان کا یہی طریق ہے۔

مولانا فخرالحسنؒ صاحب کا اس جواب سے اطمینان نہ ہوا تو حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ اچھا یہ بتاؤ کہ تم مجھے اپنی نسبت سے کیا سمجھتے ہو مجھے اپنے سے افضل کہتے ہو یا نہیں ؟ سب نے کہا اس میں تو ذرا بھی شبہ کی گنجائش نہیں ۔

حضرت گنگوہیؒ نے یہ سُن کر فرمایا کہ اگر مَیں آپ سے کوئی بات قسم کھا کر کہوں تو آپ اس کو سچ سمجھو گے یا نہیں ؟ سب نے کہا بلاشُبہ و تردّد کے اس کو سچ سمجھیں گے۔ اس پر حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ خدا کی قسم ! مَیں تم سے ہر ایک کو اپنے سے افضل سمجھتا ہوں ۔ حضرتؒ کی اس قسم پر سارا مجمع محوِ حیرت رہ گیا اور حضرتؒ مجلس سے اُٹھ کر اپنے حُجرہ میں تشریف لے گئے ۔ (مجالس حکیم الامت صـ۱۰۱ ، صـ۱۰۲)

۱۹۶ - احداث فی الدّین اور احداث للدّین کا فرق

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

مَنْ اَحْدَثَ فِیْ اَمْرِنَا ھٰذَا فَھُوَ رَدٌّ ۔

”یعنی جس شخص نے ہمارے دین میں کسی نئی چیز کو بڑھایا وہ مردود ہے“

حضرت مولانا نانوتویؒ نے فرمایا کہ حدیث میں جس چیز کی ممانعت فرمائی ہے وہ احداث فی الدین ہے لیکن دین کے احکام کو بروئے کار لانے کے لئے جن ذرائع و وسائل کی ضرورت پیش آئے اس کا حدیث و قرآن میں منصوص یا مذکور ہونا ضروری نہیں ۔ وہ ہر زمانہ میں ہر کام کی مناسبت سے اختیار کئے جا سکتے ہیں جیسے اس زمانے میں حج کے لئے ہوائی جہاز اور جہاد کے لئے ٹینک اور بم وغیرہ کا استعمال ہے کہ اس کو احداث فی الدّین نہیں کہہ سکتے بلکہ احداث للدّین کہا جائے گا وہ جائز ہے ۔

اسی طرح جمعیت خاطر اور قطع وساوس کے لئے ذکر میں جہر یا اشغال صوفیہ میں سے کوئی شغل اختیار کرنا بھی احداث فی الدین نہیں بلکہ احداث للدّین ہے ۔

(مجالس حکیم الامت صـ۸۵)

۱۹۷۔ سب تعلقات حق تعالیٰ شانہٗ کے تعلقات سے مغلوب ہونے چاہئیں

فَقَدْ وَرَدَ فِیْ اَحَادِیْثِ الْاَدْعِیَةِ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ:

اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ حُبَّكَ اَحَبَّ الْاَشْیَاءِ اِلَیَّ وَاجْعَلْ خَشْیَتَكَ اَخْوَفَ الْاَشْیَاءِ عِنْدِیْ وَاقْطَعْ عَنِّیْ حَاجَاتِ الدُّنْیَا بِالشَّوْقِ اِلٰی لِقَائِكَ وَاِذَا اَقْرَرْتَ اَعْیُنَ اَهْلِ الدُّنْیَا مِنْ دُنْیَاهُمْ فَاَقْرِرْ عَیْنِیْ مِنْ عِبَادَتِكَ۔

"یعنی اے اللہ! میرے لئے اپنی محبت کو تمام چیزوں کی محبت سے مرغوب تر کر دیجئے اور اپنے ڈر کو میرے نزدیک تمام چیزوں سے زیادہ خوفناک کر دیجئے اور اپنی ملاقات کا شوق دے کر دُنیا کی تمام حاجتیں مجھ سے قطع کر دیجئے اور جبکہ آپ نے اہلِ دُنیا کی آنکھیں ان کی دُنیا سے ٹھنڈی کی ہیں تو میری آنکھ اپنی عبادت سے ٹھنڈی کر دیجئے۔"

یہ مسئلہ جس فن کا ہے اُس کا فتویٰ تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی محبت کے مقابلہ میں کسی چیز کی محبت ذرا بھی نہ ہو۔ پس دوسری چیزوں کی بقدر اجازت دینا جیساکہ اس حدیث میں حق تعالیٰ کی محبت کو احب الاشیاء (تمام چیزوں سے زیادہ محبوب) کہنے سے جو دال ہے، دوسری اشیاء کے بھی کسی درجہ میں محبوب ہونے سے معلوم ہوتا ہے۔

غرض تعلق غیر اللہ میں دنیوی اور اخروی ہر طرح خسارہ ہے جس کسی کو تکلیف وخسارہ میں دیکھا جائے تو سمجھنا چاہیئے کہ اس کو غیر اللہ سے تعلق زیادہ ہے اور اس تعلق کو قطع کر دو تکلیف جاتی رہے گی۔ یہ طریقہ تمام دُنیا کی تکالیف کا خاتمہ کرنیوالا ہے۔

سبحان اللہ! کیا جامع دُعا ہے: اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ حُبَّكَ اَحَبَّ الْاَشْیَاءِ اِلَیَّ وَاجْعَلْ خَشْیَتَكَ اَخْوَفَ الْاَشْیَاءِ عِنْدِیْ۔ الخ کیونکہ تعلقات دو ہی طرح کے ہوتے ہیں رغبت کے یا ہیبت (ڈرنا) کے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو ہی لفظوں میں سب تعلقات کو کھپا دیا کہ سارے تعلقات اس حد تک ہونے

چاہئیں کہ اللہ تعالیٰ سے زیادہ کسی کی محبت نہ ہو اور نہ اللہ تعالیٰ سے زیادہ کسی کا ڈر ہو، سب تعلقات خدا کے تعلق سے مغلوب ہونے چاہئیں۔

(وحدت الحب ص۳، ۳۶)

۱۹۸۔ حبِ عقلی سب سے بڑھ کر حضورؐ سے ہونا ضروری ہے

ارشادِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے :۔

لَا یُؤْمِنُ اَحَدُکُمْ حَتّٰی یَکُوْنَ اللّٰہُ وَ رَسُوْلُہٗ اَحَبَّ اِلَیْہِ مِمَّا سِوَاھُمَا۔

"یعنی تم میں سے اُس وقت تک کوئی مومن نہیں ہو سکتا جب تک کہ اللہ تعالیٰ اور اُس کا رسول اس کو زیادہ محبوب نہ ہو جائے۔ ان تمام چیزوں کے جو ان کے ماسوا ہیں"۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حبِ عقلی سب سے زیادہ ہونی چاہیئے جس کا معیار یہ ہے کہ احکام میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت ہو اور تعارض کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کو دوسروں کے احکام پر ترجیح دی جائے۔ گو حبِ طبعی میں کمی ہو۔ اور غور کرنے سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حبِ طبعی بھی ہر شخص مسلم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اپنے ماں باپ، اولاد وغیرہ سب ہی سے زیادہ ہو مگر اس کا ظہور خاص مواقع پر ہوتا ہے (حصہ ذخیرہ ص۲۶) مثلاً ان میں سے خدانخواستہ کوئی گستاخی یا بے ادبی کرے تو ہر ادنیٰ سے ادنیٰ مسلمان اسے برداشت نہیں کر سکتا بلکہ آپؐ کی عزت کی خاطر اپنی جان قربان کرنے کے لئے تیار ہو جاتا ہے۔ مزید تفصیل احقر کے رسالہ "محبتِ رسولؐ" میں ملاحظہ فرمائیے۔

۱۹۹۔ کلمہ طیبہ کی فضیلت

حدیث شریف میں آیا ہے :۔

مَنْ قَالَ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ فَدَخَلَ الْجَنَّۃَ۔

"یعنی جس نے لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کہہ لیا وہ جنت میں داخل ہو گیا"۔

مَیں کہتا ہوں کہ صرف دَخَلَ ہی فرمایا ہے دَخَلَ دُخُوْلًا اولیا یعنی فوراً جنت

میں داخل ہو جائے گا نہیں فرمایا۔

اس کے علاوہ دوسری احادیث میں شراب خوری، سُود لینے، جھوٹ بولنے، حقوق ضائع کرنے، غیبت، چغل خوری اور بدنظری پر سخت سخت وعیدیں ہیں۔ اور دوزخ کی وعید کی یہ احادیث بھی سچی ہیں۔ چنانچہ مخبر صادق صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں تعارض اور تناقض نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ جنت میں داخل ہونے کی صورت یہ ہوگی کہ اوّل معاصی کی سزا پانے کے لئے دوزخ میں داخل کئے جائیں گے (اور جہنم کی سزا بہت سخت ہے اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس سے نجات عطا فرمائے۔ آمین) اور پھر ایمان کی وجہ سے دوزخ سے نکال کر جنت میں داخل کئے جائیں گے۔

(ملت ابراہیم صہ۳۱)

۲۰۰۔ لَا صَلٰوۃَ اِلَّا بِحُضُوْرِ الْقَلْبِ کا مفہوم

فرمایا :-

لَا صَلٰوۃَ اِلَّا بِحُضُوْرِ الْقَلْبِ (بغیر حضور قلب کے نماز نہیں ہوتی) سے مراد استحضار[1] ہے مجاز نہیں۔ کیونکہ حضور[2] تو اختیاری نہیں۔ فرمایا۔ اس پر ایک طالب علم نے شبہ کیا کہ حضور تو مطاوعہ ہے احضار کا اور لازم ہے پھر احضار کے بعد ضرور ہوگا۔ فرمایا جواب یہ لکھا تھا کہ حضور کے مراتب و مدارج ہیں یہ جو میں نے لکھا تھا کہ احضار کے بعد حضور کبھی ہوتا ہے کبھی نہیں۔ اس سے مراد حضور کامل ہے اور وہی مطلوب ہے۔ باقی ادنیٰ درجہ کا حضور تو ضرور ہو گا۔ اور فرمایا کہ احضار کامل کی صورت تو یہی ہے کہ مذکور کی طرف متوجہ رہے اگر نہ ہو سکے تو ذکر کی طرف۔ یا مثلاً یہ سوچے کہ کعبہ کی طرف کھڑا ہوں۔ ایک اور صورت بھی ہے مگر اس کا ظاہر کرنا مناسب نہیں۔ وہ یہ کہ کسی فقہی مسئلہ کی طرف متوجہ ہونا بھی منافی حضور نہیں گو یہ ناقص احضار ہے تو اس کو قصداً نہ کرے، مگر یہ

---

[1] یعنی اپنے قلب کو اپنے اختیار سے نماز میں لگائے رکھنا۔

[2] یعنی دل کا خود بخود حاضر رہنا - ۱۲

حالت پیش آئے تو قلق بھی نہ ہو کہ نماز میں احضار نہیں ہوا۔

یہ حضرت عمرؓ کے فرمان سے میری سمجھ میں آیا اور جس دن سمجھا طبیعت میں نہایت مسرت ہوئی۔ حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے :۔

اِنِّی اُجَهِّزُ الْجَیْشَ وَ اَنَا فِی الصَّلٰوۃِ ۔

"میں لشکر کی تیاری کرتا ہوں نماز میں ہوتے ہوئے"۔

یہ مطلب نہیں کہ قصداً میں یہ خیال لاتا ہوں۔ مطلب یہ کہ آجاتا ہے اور چونکہ ہے یہ دینی مسئلہ۔ تو معلوم ہوا کہ نماز میں کسی دینی مشغلہ کا خیال منافی حضور نہیں۔

احقر کاتب نے عرض کیا کہ میرے خیال میں حالتِ نماز میں یہ آتا ہے کہ یا اللہ! رحم فرما، تو فرمایا کوئی حرج نہیں۔ یہ بھی احضار کے منافی نہیں۔ فرمایا توجہ الی المذکور یا الی الاذکار یا الی الافکار الدینیہ کوئی بھی احضار کے منافی نہیں۔ ہاں کامل وہ احضار ہے جو جوالی المذکور یا الی الذکر ہے۔

احقر نے عرض کیا کہ سماع قرأت میں احضار کی کیا صورت ہوگی؟ فرمایا جہری صلوٰۃ میں الفاظ کو غور سے سننا معنی کی طرف جانا اور سری میں مذکور یا الفاظ خیالی کا احضار کا وہی کعبہ کی طرف توجہ، اور صوفیاء نے یہی معنے کئے حضرت ابوہریرہؓ کے قول کے کہ : اِقْرَاْ فِیْ نَفْسِکَ یَا فَارِسِی (اے فارسی اپنے دل میں پڑھ)۔

اور فرمایا۔ احضار کی مثال ایک مجھ کو یاد آئی بہت ہی مناسب ہے وہ یہ کہ مثلاً قرآن کچا یاد ہو تو سوچ سوچ کر پڑھنا ہے۔ بس اتنا سوچنا احضار کے لئے کافی ہے۔ (الکلام الحسن صفحہ ۳۵۱، ۳۵۲ ج ۲)

۲۰۱ - وسعتِ مکان کی دُعا

فرمایا: حدیث شریف میں آیا ہے :۔

اَلشُّؤْمُ فِیْ ثَلٰثَۃٍ اَلْمَرْاَۃِ وَالدَّارِ وَالْفَرَسِ ۔

"نحوست تین چیزوں میں ہے عورت، مکان اور گھوڑے میں"۔

او کما قال صلی اللہ علیہ وسلم ۔ شراح حدیث نے شوم فی الدار کی ایک تفسیر یہ بھی کی ہے کہ مکان تنگ ہو۔ ضرورتوں کے لئے کافی نہ ہو۔ تنگ مکان

سے واقعی کافی تکلیف ہوتی ہے۔ حدیث شریف میں وسعتِ مکان کی دُعا بھی آئی ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے :-

اَللّٰهُمَّ وَسِّعْنِیْ فِیْ دَارِیْ (یعنی اے اللہ! مجھے مکان کے بارے میں وسعت دیجئے"۔ (اسعد الابرار ملفوظ ص۷۹)

۲۰۲- بارہ ہزار کا لشکر کسی علّت کے سبب شکست کھا سکتا ہے

فرمایا: ایک بار حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ نے فرمایا کہ ترمذی میں یہ حدیث ہے: لَنْ يَّغْلِبَ اِثْنَا عَشَرَ اَلْفًا عَنْ قِلَّةٍ "یعنی حضرت رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ بارہ ہزار مسلمانوں کا لشکر قلت تعداد کی وجہ سے کبھی دُشمنوں کے مقابلہ میں مغلوب نہ ہوگا"۔ اس کا مطلب سمجھ میں نہیں آیا حالانکہ ثابت ہے کہ بارہ ہزار مسلمانوں کا لشکر تعداد کی وجہ سے کبھی شکست کھا گئے۔

حضرت مولانا کی برکت سے میرے ذہن میں فوراً جواب آگیا۔ میں نے عرض کیا کہ حدیث شریف کا مضمون بالکل بے غبار ہے آنحضرتؐ نے عن قلّۃ فرمایا ہے کہ قلّت کی وجہ سے مرغوب نہ ہوگا۔ من علۃ نہیں فرمایا کہ کسی اور سبب سے بھی مغلوب نہ ہوگا۔ لہٰذا جہاں بارہ ہزار یا بارہ ہزار سے زائد کے لشکر شکست کھا گئے۔ اس کی وجہ قلّت نہیں بلکہ کوئی دوسری علّت ہوگی۔

چنانچہ اس کی تائید کتب حدیث و تاریخ سے بھی ہوتی ہے بلکہ قرآن شریف میں بھی مُسلمانوں کا غزوۂ حنین میں اوّلاً مغلوب ہونا بالتصریح مذکور ہے حالانکہ غزوہ حنین میں مسلمان بارہ ہزار تھے لیکن پھر بھی اوّلاً مغلوب ہوگئے اور اس کی وجہ قلّت نہیں تھی۔ بلکہ ایک قلبی مرض یعنی خود پسندی و عُجب تھا جس کا ذکر قرآن مجید میں اس طرح ہے :-

وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّٰهُ فِیْ مَوَاطِنَ كَثِيْرَةٍ وَّيَوْمَ حُنَيْنٍ اِذْ اَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ۔

"یعنی حق تعالیٰ نے بہت سے مقامات پر تمہاری مدد فرمائی ہے اور غزوہ حنین میں بھی جب تم اپنی کثرت پر نازاں تھے"۔

حاصل یہ ہے کہ مسلمانوں کو غزوۂ حنین میں عجب و غرور پیدا ہو گیا تھا کہ ہم اتنے زائد ہیں۔ اسی عُجب کی وجہ سے شکست ہوئی اور جب اس گناہ سے توبہ کر لی اور معافی مانگ لی تو اسی میدان میں یہ ہزیمت خوردہ لشکرِ اسلام غالب آگیا جس کا ذکر اس آیتِ کریمہ میں ہے :-

ثُمَّ اَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِيْنَتَهٗ عَلٰى رَسُوْلِهٖ وَعَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ وَاَنْزَلَ جُنُوْدًا لَّمْ تَرَوْهَا۔

"یعنی شکست کے بعد اللہ تعالیٰ نے رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں پر اپنی خاص تسلی نازل فرمائی اور قلوب کی تقویت کے لئے فرشتوں کا لشکر بھیجا جو نظر نہیں آتا تھا۔"

(اسعد الابرار صـ ۱۳۸)

۲۰۳- عوانٍ سے پردہ کا ثبوت

فرمایا: حدیث شریف میں ہے :-

اِسْتَوْصُوْا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا فَاِنَّمَا هُنَّ عَوَانٍ عِنْدَكُمْ -

"یعنی عورتوں سے اچھا برتاؤ کرو کیونکہ وہ تمہارے پاس مثل قیدی کے ہیں۔"

اس حدیث میں ایک اور بات پر متنبہ کرتا ہوں کہ لفظ عوانٍ سے پردہ بھی ثابت ہے کیونکہ مقید ہی ہو کر رہنے کا نام پردہ ہے۔

(کساء النساء ملحقہ حقوق الزوجین صـ ۲۶۸)

۲۰۴- غفلت کا علاج

فَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ الشَّيْطَانَ جَاثِمٌ عَلٰى قَلْبِ ابْنِ اٰدَمَ فَاِذَا ذَكَرَ اللّٰهَ خَنَسَ وَاِذَا غَفَلَ وَسْوَسَ -

"یعنی شیطان انسان کے دل پر چپکا رہتا ہے جب وہ ذکر اللہ کرتا ہے تو شیطان پیچھے ہٹ جاتا ہے اور جب وہ غافل ہوتا ہے تو (اس کے دل میں) وسوسہ ڈالتا ہے۔"

اس حدیث میں عمل کی دو خاصیتیں بیان کی گئی ہیں۔ ذکر اللہ کی خاصیت شیطان

کا قلب سے ہٹ جانا اور غفلت کی خاصیت شیطان کا وسوسہ ڈالنا مقصود ان دونوں خبر سے ذکر اللہ کی ترغیب اور غفلت سے ترہیب ہے۔ (التفاف صہ)

۲۰۵۔ تکثیرِ عمل کا مسنون طریقہ

ایک حدیث میں ہے کہ ایک صحابی راتوں کو سوتے نہ تھے اور دن میں کھاتے نہ تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس سے منع فرمایا اور ارشاد فرمایا:

اِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَلِعَيْنِكَ حَقًّا وَ لِاَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا قُمْ وَنَمْ وَصُمْ وَافْطِرْ هٰذَا مِنْ سُنَّتِيْ فَمَنْ رَاغِبَ عَنْ سُنَّتِيْ فَلَيْسَ مِنِّيْ۔

"یعنی تمہارے نفس کا بھی تم پر حق ہے، تمہاری آنکھوں کا بھی تم پر حق ہے، تمہاری بیوی کا بھی تم پر حق ہے۔ رات کو کچھ وقت نماز میں کھڑے رہو، کچھ سو رہو، دن میں کبھی روزہ رکھو، کبھی بے روزہ رہو، یہ میرا طریقہ ہے اور جو میرے طریقہ سے اعراض کرے وہ مجھ سے کچھ واسطہ نہیں رکھتا۔"

ظاہر میں یہ سمجھا جاتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان صحابی کو تکثیرِ عمل سے منع فرمایا ہے۔ یہ غلط ہے بلکہ آپؐ نے تقلیلِ عمل سے منع فرمایا ہے۔ کیونکہ اس تکثیر کا انجام تقلیل ہی ہے۔ تکثیرِ عمل کا طریقہ یہ ہے کہ عمل مواظبت و مداومت سے کیا جائے۔ حدیث میں ہے خَيْرُ الْعَمَلِ مَا دِيْمَ وَ اِنْ قَلَّ۔ یعنی بہتر عمل وہ ہے جس پر مداومت کی جائے اگرچہ تھوڑا ہو۔ اور اعتدال ہی میں نباہ ہو سکتا ہے۔

صاحبو! اگر تم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اعتدال کو نہ سمجھ سکو تو جو لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سچے جانشین ہیں ان کے ہی اعتدال کا اتباع کرو۔ انشاء اللہ سوائے اصل و نقل کے اور زیادہ فرق نہ ہوگا۔ بس خواہ مخواہ اپنے کو مشقت میں مت ڈالو۔ کیونکہ ہر مشقت میں مجاہدہ اور ثواب نہیں۔

(التسیر للیسیر صہ)

۲۰۶ - ناگواری کی حالت میں وضو کی فضیلت

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ :

اِسْبَاغُ الْوُضُوْءِ عَلٰی مَکَارِہٖ ۔

"یعنی باوجود ناگواریوں کے وضو کو کامل کرنا ایمان کی علامت ہے"۔

عَلٰی مَکَارِہٖ کے لفظ سے اہلِ لِسان خود سمجھ سکتے ہیں کہ مبالغہ کے لئے فرمایا ہے پس مبالغہ کے ساتھ جس عبادت کا ذکر ہو وہ اعلیٰ درجہ کا ہوگا۔ غرض ناگواری کے ہوتے ہوئے عبادت کرنے کی فضیلت اور مدح اس حدیث سے ثابت ہے کہ جاڑے کے دن ہیں سردی بہت ہو رہی ہے۔ لحاف میں سے ہاتھ نکالنے کو جی نہیں چاہتا مگر اس حالت میں وضو پورا کیا۔ ہر عضو کو تین تین بار دھویا۔

(الشکر صـ ، صـ)

۲۰۷ - اوامر کے دسویں حصہ پر عمل کا مفہوم

ایک صاحب نے دریافت کیا کہ حدیث میں جو آیا ہے کہ ایک زمانہ وہ آئے گا کہ مامور بہ کا دسواں حصہ بھی جو ادا کرے گا تو کافی ہوگا اس کا کیا مطلب ہے؟ کیونکہ ظاہراً یہ مشکل ہے کہ اگر دس روپے زکوٰۃ کے واجب ہوں تو ایک روپیہ دیئے دینا بس کافی ہے۔ فرمایا کہ یہ دسواں حصہ کمیت کے اعتبار سے نہیں کیفیت کے اعتبار سے ہے۔ مطلب یہ کہ مامور بہ جس کیفیت خلوصیہ کے ساتھ ہونا چاہیئے تھا اگر اس کا دسواں حصہ بھی ادا ہو جائے گا تو نجات کے لئے کافی ہوگا۔

(مجادلات معدلت، مقالات حکمت صـ ۲۲۳)

۲۰۸ - اجنبی شخص کی آؤ بھگت کا حکم

فرمایا کہ: حدیث شریف میں ہے :-

بِالدَّاخل دھشۃ فتلقوہ بمرحبا ۔

یعنی نئے آنے والوں کو (اجنبیت کے سبب) ایک قسم کی حیرت زدگی ہوتی ہے اس لئے بعض ضروری باتیں اس کے ذہن میں نہیں آتیں۔ اپنے ہر قول اور ہر فعل

میں چکرا جاتا ہے سو اس کو آؤ بھگت سے لیا کرو تاکہ طبیعت مانوس ہو کر کھل جائے اور حواس بجا ہو جائیں اور ہر قول و فعل کا موقع سمجھ سکے۔ پھر نہ خود پریشان ہو نہ دوسرے کو پریشان کر سکے۔ (کمالاتِ اشرفیہ ص۱۰۴)

۲۰۹۔ قلب کی تمنا اور اشتہاء پر مواخذہ

اور اگر کوئی آیات سے نہ سمجھے تو حدیثوں میں تو یہ مسئلہ صاف طور پر مذکور ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:-

اَلْعَيْنَانِ تَزْنِيَانِ وَ زِنَاهُمَا النَّظْرُ وَالْقَلْبُ يَتَمَنّٰى وَيُصَدِّقُ ذٰلِكَ الْفَرْجُ اَوْ يُكَذِّبُهٗ۔

اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آنکھ کے لئے بھی زنا ثابت فرمایا ہے اور قلب کے لئے بھی کہ آنکھ بھی زنا کرتی ہے۔ اُس کا زنا دیکھنا ہے (بقصد شہوت) اور دل بھی زنا کرتا ہے اُس کا زنا تمنا اور اشتہاء ہے۔ آگے فرج کے زنا کو الگ بیان فرمایا ہے۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ قلب کی تمنا و اشتہاء پر بھی مؤاخذہ ہے مگر وہی جو بقصد ہو اور بلا قصد تو وسوسۂ زنا کیا کفر و شرک کے وساوس بھی مضر نہیں۔ پس وساوس غیر اختیاریہ سے بالکل مطمئن رہو واللہ ان سے کچھ بھی ضرر نہیں ہوتا۔ (الرغبۃ المرغوبہ ص۳۴)

۲۱۰۔ عفت قلب کا مفہوم

فرمایا: اگر کوئی یہ کہے کہ یہ تدبیر مذکور کافی نہیں کیونکہ اجنبیہ کا خیال نہ توجہ الی اللہ سے دفع ہوتا ہے نہ اُس خیال کی طرف بے التفاتی برتنے سے تو میں کہتا ہوں کہ تم غم نہ کرو انشاء اللہ اسی طرح رفتہ رفتہ ایک دن دفع ہو ہو جائے گا اور اگر عمر بھر دفع نہ ہو تو تم اس تدبیر کے کرنے کے بعد سبکدوش ہو گئے۔ اب تم کو اس خیال سے کچھ ضرر نہیں بلکہ نافع ہو گا کیونکہ تم مجاہدہ میں مشغول ہو اور میرے اس دعوے کی دلیل ایک حدیث ہے جس کو مختلف طریق سے روایت کیا گیا ہے جن میں سے بعض طرق میں ایک وضاع بھی مگر سب میں نہیں ہے ہاں ضعیف سب طرق ہیں مگر اُس کا مضمون قواعد شرعیہ کے موافق ہے اس لئے ضعف بھی

منجر ہوگیا۔ وہ حدیث یہ ہے :۔

مَنْ عَشِقَ فَعَفَّ وَكَتَمَ فَمَاتَ فَهُوَ شَهِيْدٌ ۔

"جو کسی پر عاشق ہوگیا پھر اُس نے عفت اختیار کی اور اپنے عشق کو چھپایا وہ شہید ہے "۔

عفت کی قید تو شرعًا لازم ہے ہی جس میں عفت جوارح و عفت قلب سب داخل ہیں اور عفت قلب سے مراد وہی ہے کہ بالاختیار اور بالقصد خیال نہ لائے۔ اور کتمان اس لئے ضروری ہے تاکہ معشوق رسوا نہ ہو کیونکہ عشق کی شہرت کے بعد لوگ ان دونوں کے متعلق مختلف گمان پکانے لگتے ہیں تو خواہ مخواہ اظہارِ عشق کر کے دوسرے کو کیوں رسوا کیا کہ ہم تو ڈوبیں گے مگر تجھ کو بھی لے ڈوبیں گے۔

دوسرے کتمان اس لئے بھی ضروری ہے کہ دوسرے لوگ اس معشوق پر عاشق نہ ہو جائیں کیونکہ تجربہ ہے کہ بعض دفعہ ایک شخص کو سو دفعہ کسی نے دیکھا ہو مگر کسی کو اس کی طرف التفات نہیں ہوا اور جہاں یہ سنا کہ اس پر کوئی عاشق ہے۔ اب لوگوں کو اُس کے محاسن کی طرف التفات شروع ہوا کہ دیکھیں اس میں کیا وصف ہے جس کی وجہ سے فلاں شخص عاشق ہوگیا۔ التفات کا ہونا غضب تھا کہ اب بہت سے عاشق ہو گئے تو عاشق اول اپنے عشق کو ظاہر کر کے سوتے ہوئے فتنہ کو جگاتا اور خالی الذہن آدمیوں کو اُس کی طرف متوجہ کرتا اور اپنی بلا میں سینکڑوں کو مبتلا کر دیتا ہے۔ پھر کوئی تو صورت پر عاشق ہوتا ہے، کوئی ناز و انداز پر عاشق ہوتا ہے۔ کوئی اخلاق و عادات پر فریفتہ ہوتا ہے۔ غرض اب وہ اس شعر کا مصداق ہو جاتا ہے ؎

بہارِ حُسنش دل و جاں تازہ می دارد
برنگ اصحابِ صورت را ببو ارباب معنی را

ترجمہ :۔ اس کے عالم حُسن کی بہار دل اور جان کو تازہ کرتی ہے۔ صورت والے اسکے رنگ کو دیکھ کر خوش ہوتے اور اہلِ معنی اُس کی خوشبو سونگھ کر راضی ہوتے ہیں "۔

اس لئے کتمان کی سخت ضرورت ہے، اب اگر عفت و کتمان کے بعد بھی عشق کا زخم دل

سے نہ گیا اور برابر اسی خیال میں گھلتا رہا تو یہ شخص شہید ہے کیونکہ صاحب مجاہدہ عظیمہ ہے۔ جب تپ کہنہ کا کھلا ہوا مریض یعنی مدقوق شہید ہے تو تپِ عشق کا مارا ہوا ضرور شہید ہو گا۔ کیونکہ حرارتِ حمیٰ سے حرارتِ عشق اشد ہے۔

(الرغبۃ المرغوبۃ ص۴۵، ص۴۶)

۲۱۱۔ حضرات صحابۂ کرام کی اصلاح تدریجاً ہوئی

فرمایا: ایک حدیث میں ہے:

مَنْ قَالَ وَاللَّاتِ وَالْعُزّٰی فَلْیَقُلْ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَمَنْ قَالَ تَعَالَ اُقَامِرْکَ فَلْیَتَصَدَّقْ۔

"جس شخص کی زبان سے لات وعزّیٰ کی قسم نکل جائے اس کو لا الٰہ الا اللہ کہہ لینا چاہیئے اور جس کی زبان سے یہ کلمہ نکل جائے کہ آؤ جوا کھیلیں، اُس کو صدقہ کرنا چاہیئے"

دیکھیئے آج کل اگر کوئی لات وعزّیٰ کی قسم کھالیوے تو اُس پر کفر کا اندیشہ ہے۔ مگر اس وقت چونکہ صحابہؓ نومسلم تھے جو چند روز پیشتر ان کلمات کے عادی تھے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اگر عادت سابق کے موافق ایسے کلمات زبان سے نکل جائیں تو کلمۂ توحید پڑھ لینا چاہیئے۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ ابتدائے اسلام میں جاہلیت کا کچھ اثر باقی رہ جاتا مستبعد نہیں۔ چنانچہ اسی بناء پر یہ تعلیم فرمائی گئی۔ پس یہ بات ثابت ہو گئی کہ حضرات صحابہؓ کی اصلاحِ تکمیل تدریجاً ہوئی ہے۔

(حرمات الحدود ص۱۱۶)

۲۱۲۔ مردوں کی پستی اور تنزّلی کا سبب

فرمایا: یہی راز ہے اس حدیث کا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ "وہ قوم کبھی فلاح نہ پائے گی جس کی حاکم عورت ہو"

اس وقت جو ہم نے گھر باہر کا حاکم عورتوں کو بنا رکھا ہے اس کو بھی ہماری پستی اور تنزّلی میں دخل ہے اور آج ہم پر ایسی تباہی آ رہی ہے کہ بجائے متبوع بننے

کے عورتوں کے بالکل تابع ہو گئے اور غضب یہ ہے کہ عذر کے موقع میں کہا جاتا ہے کہ صاحب کیا کریں عورتیں نہیں مانتیں - یہ کہنا کتنی کم ہمتی کی بات ہے - اگرچہ یہ بھی ایک بہانہ ہے جس بات کو ان کا دل نہ چاہے اس میں عورتیں لاکھ تقاضا کریں کبھی نہیں مانتے - مثلاً بعض لوگ عورتوں کو اپنے باپ کے گھر نہیں جانے دیتے - (شعب الایمان بحوالہ نظام شریعت ص۲۷۰)

۲۱۳ - منصب مشیخت کا فرضی مدعی زیادہ قابلِ شناعت ہے

الحدیث :-

من تطبب ولم یعلم منه طب فهو ضامن -

"یعنی جو شخص کسی کا علاج کرے اور اس کی طب کا ماہرین کو علم نہ ہو تو اس پر ضمان لازم ہے"

اگر کوئی غلطی ہو جائے (تو آخرت میں معصیت کے سبب)

فرمایا کہ اشتراک علت سے یہی حکم ہے اس شخص کا جو طب روحانی نہ جانتا ہو اور پھر منصب مشیخیت کا مدعی بن کر طالبین کی راہزنی کرنے لگے بلکہ یہ زیادہ قابلِ شناعت ہے کیونکہ طبیب جاہل صرف جان یا ابدان میں تصرف کرتا ہے اور پیر جاہل ایمان اور ادیان میں تصرف کرتا ہے۔

(کمالات اشرفیہ ص۳۸)

۲۱۴ - طلاق کے ابغض المباحات ہونے کا سبب

بعض چیزیں حلال اور مباح ہوں اور مضر ہوں - مثلاً کسی نے طلاق دی تو دیکھو کہ طلاق مباح ہے۔ لیکن ممکن ہے کہ وہ سبب ہو جائے دو خاندانوں کی باہمی کدورت کا - چنانچہ ایسا ہوتا بھی ہے یا ممکن ہے کہ مرد کو بیوی کے ملنے میں دیر ہو اور وہ مبتلا ہو جائے حرام میں - اسی طرح ممکن ہے کہ اس عورت کے اندر آوارگی آجائے اس لئے طلاق مباح بھی اور ابغض بھی ہے - (المباح ص۲۹)

۲۱۵۔ جنّت کے ایک چٹیل میدان ہونے کا مفہوم

فرمایا: حدیث میں ہے کہ:۔

"جنّت ایک چٹیل میدان ہے اور اس کے درخت سبحان اللہ والحمد للہ ولا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر ہیں۔

اس سے بعض مبتدعین معتزلہ کو دھوکہ ہوا کہ جنّت ونعمائے جنت فی الحال موجود نہیں بلکہ ہم جیسے جیسے عمل کریں گے یہ عمل ہی اس شکل سے ظہور کریں گے حالانکہ جنت کا مع نعمائے حسیہ بالفعل موجود ہونا منصوص ہے مگر باوجود ہونے کے ہیں اُن ہی اعمال کے ثمرات۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے کہ کون شخص کیا کیا عمل کرے گا۔ اسی کے مناسب جزا سزا کی صورت پہلے سے بنا کر اس کے وجود واقعی کی خبر دینے کے لئے یہ فرمایا: اعدت للکافرین اعدت للمتقین۔ جیسے میزبان کو پہلے سے معلوم ہو کہ میرے مہمان کا مزاج علیل ہے اور وہ پہلے سے اُس کے مزاج کے مناسب کھانا تیار کر کے رکھ دے۔

پس فی نفسہٖ قیعان یعنی چٹیل میدان نہیں بلکہ جنتیوں کے حق میں قیعان ہے۔ جیسے ایک شخص نے دس ہزار روپیہ اپنے خادموں کے لئے خزانے میں جمع کر دیئے اور فی کام دس بیس روپیہ علیٰ قدر مراتب نامزد کر دیئے۔ پھر وہ شخص سب کو خطاب کر کے یوں کہہ سکتا ہے کہ اتنا روپیہ خزانہ میں رکھا گیا ہے۔ اگر تم خدمت کرو گے تو خزانہ میں سب کچھ ہے ورنہ یوں سمجھو کہ بالکل خالی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ قبل خدمتیں کرنے کے تمہارے حق میں گویا خزانہ خالی ہے خدمتیں کرنا شروع کر دو گے تو اب سمجھو گے کہ وہ پُر ہو گا۔ واقع میں تو وہ اب بھی پُر ہے۔ لیکن تمہارے حق میں وہ جبھی پُر سمجھا جائے گا جب تم خدمتیں کرو گے تو معنی حدیث کے یہ ہیں کہ اعمال کے ثمرات تو پہلے سے مہیا کر دیئے گئے ہیں لیکن وہ ابھی کسی کے ملک نہیں بنائے گئے۔ جیسے جیسے بندے عمل کرتے جاتے ہیں وہ ثمرات ان کے نامزد ہوتے جاتے ہیں۔

(کمالاتِ اشرفیہ صـ ۲۷۴)

۲۱۶ - متحابین فی اللہ کا مفہوم

فرمایا: حدیث شریف میں ہے:-

اَلْمُتَحَابُّوْنَ فِی اللّٰہِ عَلٰی مَنَابِرَ مِنْ مِّسْكٍ اَوْ نُوْرٍ یَّغْبِطُهُمُ الْاَنْبِیَاءُ -

"اللہ تعالیٰ کے لئے آپس میں محبت رکھنے والے قیامت کے دن نور اور مشک کے منبروں پر ہوں گے جس پر انبیاء علیہم السلام بھی رشک کریں گے۔"

متحابین کی تفسیر بعض اہلِ لطائف نے صوفیاء سے کی ہے اور راز اس میں یہ ہے کہ صوفیاء محض اہلِ محبّت ہیں۔ فقہاء اور انبیاء کی جماعت انتظامی جماعت ہے۔ گو صوفیاء ان کے ماتحت ہیں لیکن وہ ذمہ دار نہیں ہوں گے اور یہ حضرات ذمّہ دار ہوں گے جیسے گورنر کسی تحصیل کے معائنہ کے لئے آئے تو اس وقت تحصیلدار تو بے حد فکر مند ہوگا اور چپراسی بے فکر ہوگا جس کو دیکھ کر عجب نہیں کہ تحصیلدار کو اس وقت رشک ہونے لگے کہ کاش میں بھی اس وقت چپراسی ہوتا اسی کو احمد جامؒ فرماتے ہیں ؎

احمد تو عاشقی بہ مشیخت ترا چہ کار
دیوانہ باش سلسلہ شد شد نہ شد نہ شد

مگر اس رشک سے ان کی جلالتِ شان تھوڑا ہی کم ہوگی بلکہ جلالت شان ہی اس رشک کا موجب ہو گی۔ کیونکہ وہ حضرات تو اپنے منصب کے بازپرس میں ہوں گے۔ یَوْمَ یَجْمَعُ اللّٰہُ الرُّسُلَ فَیَقُوْلُ مَاذَآ اُجِبْتُمْ قَالُوْا لَا عِلْمَ لَنَا -

(الافاضات الیومیہ ج۱۰ ص۹۵)

۲۱۷ - مسئلہ وحدت الوجود کا ثبوت حدیث کی روشنی میں

فرمایا: مسلم کی حدیث ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت کے روز حق تعالیٰ ارشاد فرمائیں گے:

"اے ابن آدم میں بیمار ہوا تھا، تُو نے میری عیادت نہیں کی۔ بندہ عرض کرے گا کہ اے میرے رب! میں کیونکر آپ کی عیادت کرتا (یعنی اس عیادت کا تحقق ہو سکتا ہے) آپ تو رب العالمین ہیں (بیمار کیسے ہوتے ؟) ارشاد ہو گا کیا تجھ کو معلوم نہیں کہ میرا فلاں بندہ بیمار تھا اور تُو نے اس کی عیادت نہیں کی، کیا تجھ کو معلوم نہیں، اگر تُو اُس کی عیادت کرتا تو مجھ کو اُس کے پاس پاتا۔"

اس کے بعد مذکور ہے کہ اسی طرح ارشاد ہو گا:

"اے ابن آدم! میں نے تجھ سے پانی مانگا تھا تُو نے مجھ کو پانی نہیں پلایا۔ اور اسی طرح بندہ عرض کرے گا جیسا عیادت کے متعلق گزرا۔"

(انتہیٰ)

تو اب یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ بیمار ہونا اور کھانا پینا تو بندوں کے حالات تھے ان کو حق تعالےٰ نے اپنی طرف کیوں منسوب کیا تو وجہ اس کی یہ ہے کہ چونکہ مقبولانِ الٰہی کو فنا کا درجہ کامل حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے حق تعالیٰ نے اس درجہ میں اُن کے افعال واحوال کو اپنی طرف منسوب کیا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ ان حضرات کی ہستی میں ایسا قوی تعلق ہے کہ ان کے افعال واحوال کو اپنے افعال واحوال فرما دیا اور یہی حاصل ہے صحیح وحدت الوجود کا۔

اب وہ لوگ آئیں جو وحدت الوجود کے قائل ہیں مگر ان کے پاس اس دعوئے کی کوئی دلیل نہیں اور آ کر مجھ کو انعام دیں کہ میں نے وحدت الوجود کو حدیث سے ثابت کر دیا۔ کیونکہ مسئلہ صحیح وحدت الوجود ہی ہے جو اس حدیث سے معلوم ہوا۔ اب اس سے آگے بڑھنا غلو ہے۔ (الافات الیومیہ ج ۱۰ صفحہ ۲۵)

۲۱۸۔ نفس پر جرمانے کا ثبوت

ارشاد فرمایا وطی حائض اور ترک جمعہ پر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے تصدق دینار اور نصف دینار کا امر فرمایا ہے جس سے جرمانہ کے مال کا بطور معالجہ ثبوت ہوتا ہے۔

(انفاس عیسیٰ ج ۱ صفحہ ۲؎)

۲۱۹- دوزخ یا جنّت میں جانا اختیاری ہے

فرمایا کہ ایک میں جو آیا ہے کہ ایک شخص عمر بھر جنتیوں کے عمل کرتا ہے پھر اخیر میں وہ ایک ایسا عمل کرتا ہے جو موجب نار ہو جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جان بوجھ کر ایسا عمل کرتا ہے اور بااختیار خود ناری ہو جاتا ہے یہ نہیں کہ کسی غیر اختیاری عمل پر اس کو دوزخ میں بھیج دیا جاتا ہے یعنی ایک تو یہ کہ وہ بات جو موجبِ نار ہو جاتی ہے وہ چھوٹی بات نہیں ہوتی بلکہ بہت بڑی بات ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ بات غیر اختیاری نہیں ہوتی۔ تو بس معلوم ہوا کہ جنت میں جانا اختیار میں ہے اور جہنم میں بھی جانا اختیار میں ہے۔

(کمالاتِ اشرفیہ صد ۲۷۳)

۲۲۰- مساجد میں اپنے جوتوں کی حفاظت کے اہتمام کی ضرورت

فرمایا کہ حدیث میں ہے:

تفقدوا نعالکم عند ابواب المساجد۔

"یعنی مساجد کے دروازوں کے پاس پہنچ کر اپنی جوتیوں کی دیکھا بھال کر لیا کرو" (کہ کوئی گندگی وغیرہ تو نہیں لگی جس سے مسجد آلودہ ہو جانے کا اندیشہ ہو۔)

اس سے دو امر مستفاد ہوئے ایک یہ کہ مسجد کی حفاظت کی جائے گندگی سے اور یہ مدلول ظاہر ہے۔

دوسرے یہ کہ جوتیوں کی حفاظت کی جائے کہ اپنے ساتھ لے جائے تاکہ دل پریشان نہ رہے۔ اس سے مفہوم ہوا کہ اپنی چیز کی حفاظت کا اہتمام بقدرِ ضرورت کرنا شغل مع اللہ کے منافی نہیں بلکہ شغل مع اللہ کا معین ہے ورنہ قلب اس چیز سے متعلق رہتا اور شغل مع اللہ میں خلل پڑتا ہے۔ پس مدعیانِ طریق جو ایسے اہتمام کو خلافِ طریق سمجھتے ہیں یہ غلو ممنوع ہے۔ (کمالاتِ اشرفیہ صد ۱۰۶)

۲۲۱۔ ایک دن میں ایک سے زائد مرتبہ کھانا کیسا ہے؟

فرمایا کہ حدیث میں ہے :۔

اَکْثَرَ مِنْ اَکْلَۃٍ کُلَّ یَوْمٍ سَرْفٌ ۔

"یعنی ایک دن میں ایک بار سے زیادہ کھانا اسراف ہے"

چونکہ اسراف حاجت اور اباحت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا اس لئے حدیث اس صورت پر محمول ہوگی کہ جب دوسری بار بغیر بھوک کے کھائے۔ جیسا اہل تنعم خادمانِ شکم کی عادت ہے کہ محض ادائے حق وقت کے لئے کھاتے ہیں۔

(کمالاتِ اشرفیہ صنہ۳)

۲۲۲۔ تمام اخلاق کا خلاصہ

فرمایا کہ احادیث کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام اخلاق کا خلاصہ یہی ہے کہ دوسرے کو تکلیف نہ پہنچے۔ چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ کوئی اپنے بھائی کی لکڑی نہ اُٹھائے کیونکہ وہ پریشان ہوگا لا لاعبًا ولا جدًا یعنی نہ ہنسی میں اور نہ بقصد۔ ایسی ہنسی سے ممانعت کی علت وہی اذیت ہے۔ (کمالاتِ اشرفیہ صنہ)

۲۲۳۔ گناہگار کے گناہ کا اثر بے گناہوں پر بھی ہوتا ہے

فرمایا کہ حدیث میں ہے کہ ایک مرتبہ نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سہو ہو گیا۔ بعد نماز کے آپؐ نے فرمایا کہ لوگوں کا کیا حال ہے کہ وضو اچھی طرح کر کے نہیں آتے جس سے امام کو نماز میں سہو ہو جاتا ہے"

اس سے معلوم ہوا کہ گناہ گار کے گناہ کا اثر بے گناہوں پر بھی پہنچتا ہے۔

(کمالاتِ اشرفیہ صنہ)

۲۲۴۔ شب قدر کی بیداری میں شرکت

فرمایا کہ جو شخص عشاء اور صبح دونوں کی نماز جماعت سے ادا کرے اس کو لیلۃ القدر سے حصہ مل جائے گا۔ یعنی یہ بھی جاگنے والوں میں

شمار ہوگا۔ گو اس رات میں عشاء کے بعد صبح تک سوتا رہا ہو مگر اس کا جاگنے والوں میں شمار ہونا ایسا ہے جیسا چاندی کے چمچوں میں گلٹ کا چمچہ چاندی کی قلعی کر کے رکھ دیا جائے۔

ابن المسیبؒ کا ارشاد ہے کہ عشاء کی نماز جماعت سے پڑھ لینا بھی فضیلت لیلۃ القدر کے لئے کافی ہے۔ کیونکہ فوت جماعت فجر غیر اختیاری ہے اس لئے یہ فوت منقص ثواب لیلۃ القدر نہ ہوگا۔

(کمالاتِ اشرفیہ صہ ۵۲)

۲۲۵۔ شراب اور جوّے کی علّت

فرمایا: کُلُّ مَا اَلْهَاكَ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ فَهُوَ مَيْسِرٌ۔

"یعنی جو چیز تجھے ذکر اللہ سے غافل کر دے وہ جوا ہے"۔

ظاہر ہے کہ لفظ میں تو اس کو جوا نہیں کہتے۔ حدیث میں جو اس کو جوا فرمایا گیا وہ بہ اشتراک علت ہے۔ اس میں تصریح ہوگئی کہ نہی عن الخمر والمیسر کی علت الہاء عن ذکر اللہ ہے۔ سب جہاں الہاء عن ذکر اللہ پایا جائے گا وہ سب حکماً خمر اور میسر ہوگا۔ مثلاً رسومات بیاہ شادی کہ دھوم دھام کی وجہ سے صاحب خانہ، مردوں، عورتوں یہاں تک کہ نوکروں چاکروں کو نماز کا ہوش تک نہیں ہوگا۔ (منازعۃ الھویٰ، حقوق الزوجین صہ ۲۶۴)

۲۲۶۔ رخصت منصوص کی فضیلت

رخصتوں پر عمل کرنے کی ایک حدیث میں تو فضیلت اور محبوبیت وارد ہے اور ایک حدیث میں اس کی ممانعت ہے۔ مجھے بہت دنوں تک اشکال تعارض کا رہا لیکن پھر الحمد للہ ایک بزرگ کے ایک منقول ملفوظ سے یہ بات میرے ذہن میں آئی کہ جو رخصت منصوص ہو اس کی تو رخصت ہے اور جو رخصت خود تاویل سے گھڑی ہوئی ہو اس کی ممانعت ہے کیونکہ وہ نفسانیت اور ضعف دین سے ناشی ہے۔ اس تحقیق کے بعد کوئی تعارض باقی نہیں رہا۔ اس تحقیق سے میرا جی بہت خوش ہوا کیونکہ

بہت دن کا اشکال جاتا رہا۔

(الافاضات الیومیہ ج ۱۔ ص ۹۳۱)

۲۲۷۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور محبت رسول صلی اللہ علیہ وسلم

لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیہ من نفسہ و مالہ و اھلہ و ولدہ اجمعین او کما قال۔

"کوئی تم میں سے اس وقت تک مومن نہ ہوگا جب تک میں اس کو اپنی جان و مال و اہل و عیال سب سے زیادہ محبوب نہ ہوں"

اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: انت احب الی من کل شئی الا نفسی کہ یا رسول اللہ! آپ مجھے ہر چیز سے زیادہ محبوب ہیں۔ بجز میری جان کے کہ مجھے اپنی جان زیادہ محبوب معلوم ہوتی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں اے عمر! جب تک تمہاری جان سے بھی زیادہ محبوب نہ ہوں گا اُس وقت تک مومن نہ ہوں گے۔

اس کے بعد اسی مجلس میں حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ یا رسول اللہؐ! میں اب دیکھتا ہوں کہ آپؐ میرے نفس سے بھی احب ہیں۔

یہاں دو شبہے ہوتے ہیں کہ ایک یہ کہ کیا حضرت عمرؓ کی اتنی جلدی کایا پلٹ ہو گئی کہ اسی مجلس سے کچھ سے کچھ ہوگیا۔ دوسرے یہ کہ اگر کسی اور مومن کی وہ حالت ہو جو حضرت عمرؓ کی حالت اوّلاً تھی تو کیا وہ مومن نہ ہوگا؟ پہلے شبہ کا جواب گو یہ ہو سکتا ہے کہ ایک ہی مجلس میں حضرت عمرؓ کی کایا پلٹ ہوجانا ممکن ہے۔ کیونکہ جب فاعل و منفعل دونوں کامل ہوں تو ایسا ہوجانا کچھ بعید نہیں۔ مگر چونکہ اشکال دوسرا بھی ہے اس لئے یہ جواب مجھے پسند نہیں بلکہ تحقیقی جواب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ اول نہ سمجھے کہ حضورؐ کی مراد احبیت طبیعہ ہے۔ پھر حضورؐ کے تکرار ارشاد سے وہ سمجھ گئے کہ مراد محبت عقلیہ ہے۔ اور محبت عقلیہ ہر مومن کو اللہ و رسول سے زیادہ ہے۔ حضرت عمرؓ کو کیوں نہ ہوتی۔ کیونکہ وہ تو ہر وقت اللہ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے سب سے زیادہ محبوب

چیز کو آمادہ کرنے کے لئے آمادہ تھے۔ پس سمجھ گئے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مراد اجبیت عقلیہ ہے اور مجھے محبتِ عقلیہ سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے اپنی جان سے نہیں۔

(ارضاء الحق حصّہ دوم صـــ۱۲)

۲۲۸۔ مسلمان سے ایک سال تک نہ بولنے کا گناہ

فرمایا کہ: حدیث میں ہے کہ اگر مسلمان سے ایک سال تک نہ بولا جائے تو قتل کا گناہ ہوتا ہے۔

(کمالاتِ اشرفیہ صـــ۱۰۱)

۲۲۹۔ آفتاب غروب ہونے کا مفہوم

سائل نے دریافت کیا کہ حدیث شریف میں آیا ہے جس وقت آفتاب غروب ہوتا ہے اُس وقت سجدہ کرنا حرام ہے۔ تو آفتاب غروب ہی کب ہوتا ہے؟ فرمایا ذرا توقف کرو انشاء اللہ تعالےٰ نفل پڑھنے کے بعد سمجھا دوں گا۔ چنانچہ بعد نفل بلایا اور ارشاد فرمایا کہ اس کا ایک جواب میرے ذہن میں پہلے سے تھا وہ چند مقدمات علم ریاضی پر موقوف ہے شاید وہ تمہاری سمجھ میں نہ آئے اور اگر آبھی گیا تب بھی طوالت بہت ہے اور اول اسی کے بتانے کا ارادہ تھا لیکن ابھی درمیان نماز میں ایک جواب جو اس سے عمدہ اور سہل ہے من جانب اللہ ذہن میں آیا جو عنقریب بیان کروں گا۔

اس حدیث میں دو سوال ہیں ایک تو یہ آفتاب غروب کب ہوتا ہے۔ دوسرا کہ جو سوال اوّل سے بھی ادق اور مشکل ہے یہ کہ فرمایا ہے تسجد تحت العرش تحت العرش کے کیا معنی کیونکہ تمام اشیاء ہر وقت ہی تحت العرش ہیں عرش تو محیط ہے۔ سو سوال اوّل کا جواب تو یہ ہے کہ ارض کا مشاہدہ سے کرہ (گول) ہونا ثابت ہے اور زمین کا آباد اکثری حصّہ وہ ہے جو عرفاً فوق کہلاتا ہے اور اس کو معظم معمورہ کہتے ہیں۔

اب حدیث سمجھنا چاہیئے کہ آپؐ نے تغرب جو فرمایا۔ اس غروب سے مراد

غروب باعتبار معظم معمورہ کے ہے جس کے اوپر قرائن دال ہیں۔ اول متکلم یعنی جناب جناب رسول مقبول ؐ کا خود معظم معمورہ پر تشریف رکھنا دوسرے اسی حدیث میں قیامت کی خبریں فرمانا تطلع من وہیا جسمیں یقیناً معظم معمورہ کی مغرب مراد ہے یہ بھی قرینہ اس پر دال ہے کہ اس سے مراد معظم معمورہ ہے۔ اور سوال ثانی کا جواب یہ ہے کہ اول یہ سمجھنا چاہیئے کہ ہر شئے کی ایک روح ہوتی ہے تو بس آفتاب کی بھی ایک روح ہے اور وہی سجدہ کرتی ہے اور تحت عرش سے مراد مطلق تحت عرش نہیں بلکہ مع القرب مراد ہے۔ یعنی آفتاب کی روح عرش کی قریب سجدہ کرتی ہے اور تحت سے مراد تحت مع القرب ہونے کی مثال یہ ہے جیسے ایک ہفت منزلہ مکان ہے کوئی کہے کہ منزل ہفتم کے نیچے فلاں چیز رکھی ہے، تو ذہن کبھی بھی منزلِ اول میں نہ جائے گا کہ اس سے مراد منزل اول ہے بلکہ فوراً ذہن منزل ششم کے جانب منتقل ہو جائے گا۔ چونکہ وہی قریب اور متصل ہے۔

(مجادلات معدلت ملفوظ ص۲)

۲۳۰۔ امراضِ جسمانی وروحانی میں کوئی مرض لاعلاج نہیں

فرمایا: ابوداؤد و ترمذی کی حدیث میں ہے :۔

إِنَّ اللهَ تَعَالٰى لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً غَيْرَ دَاءٍ وَاحِدٍ وَهُوَ الْهَرَمُ ۔

" یعنی اللہ تعالٰی نے کسی مرض کو پیدا نہیں کیا مگر اس کے لیے بھی دوا پیدا کی ہے، سوائے ایک مرض بڑھاپے کے کہ اس کی کوئی دوا نہیں۔"

اس سے معلوم ہوا کہ ہر مرض جسمانی قابلِ علاج ہے باقی ظاہراً جو اس پر اشکال ہوتا ہے کہ پھر بعضے مریض مایوس العلاج کیوں ہو جاتے ہیں؟ اسکا جواب یہ ہے کہ کسی مرض کے ہمارے نزدیک لاعلاج ہونے سے اس کا فی نفسہ لاعلاج ہونا لازم نہیں۔ باقی امراض روحانی میں یہ تقسیم ہے ہی نہیں۔ اگر کسی کا روحانی مرض لاعلاج ہوتا تو سب سے زیادہ مستحق اس کے وہ لوگ تھے جن کے بارے میں ارشاد ہے: فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا مگر شریعت میں تو کفر و شرک کا بھی علاج ہے یعنی مسلمان ہو جانا۔

۲۳۰۔ فرشتوں سے مصافحہ کا مفہوم

فرمایا: حدیث شریف میں ہے کہ حضرت حنظلہؓ کی ملاقات ہوئی حضرت صدیق اکبرؓ سے، انھوں نے پوچھا اے حنظلہؓ کیسے ہو؟ جواب دیا نَافَقَ حَنْظَلَۃُ حَنْظَلَۃُ (یعنی میں) تو منافق ہو گیا۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے پوچھا یہ کیسے؟ فرمایا کہ جب ہم حاضر ہوتے ہیں۔ دربار میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تو یہ حالت ہوتی رہے کہ گویا جنّت و دوزخ آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں اور جب وہاں سے آتے ہیں بال بچوں میں مشغول ہو کر سب بھول جاتے ہیں۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا اگر یہ نفاق ہے تو پھر میں بھی منافق ہوں۔ کیونکہ میں بھی اس میں مبتلا ہوں۔ آؤ چلو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا علاج پوچھیں۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور سب حال بیان کیا۔ آپؐ نے فرمایا یاد رکھو:

لَوْ کُنْتُمْ کَمَا تَکُوْنُوْنَ عِنْدِیْ لَصَافَحَتْکُمُ الْمَلٰئِکَۃُ وَلٰکِنْ یَاحَنْظَلَۃُ سَاعَۃٌ۔

"یعنی اگر ایسا نہ ہوتا بلکہ تمہاری ہر وقت وہی حالت رہتی جو میرے سامنے ہوتی ہے تو تم سے ملائکہ مصافحہ کیا کرتے مگر حنظلہ ایک ساعت کیسی اور ایک ساعت کیسی"۔

اس حدیث کے سمجھنے میں علماء قشر پریشان ہو گئے اول تو اُن کو نَافَقَ حَنْظَلَۃُ (حنظلہ منافق ہو گیا) پر اشکال ہُوا کہ محض تفاوت حالت کو انھوں نے نفاق کیسے کہہ دیا۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب پر انہیں شُبہ ہُوا کہ اس جواب سے حضرت حنظلہؓ کا اشکال کیونکر حل ہُوا؟ اس جواب کی شرح صوفیہ سمجھے۔ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ مقصود تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت حنظلہؓ کی تسلی کرنا ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ اس جواب سے تسلی کیسے ہو گئی؟

اوّل تو یہ سمجھئے کہ یہاں نفاق سے حقیقی نفاق مراد نہیں۔ کیونکہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ و حضرت حنظلہؓ ضرور یہ بات جانتے تھے کہ نفاق نام ہے ابطان الکفر و

اظہار الایمان کا۔ اور جب ہم جانتے ہیں تو کیا وہ نہیں جانتے تھے؟ اور ظاہر ہے کہ اس حالت میں ابطان الکفر نہ تھا۔ مگر مجازاً اس کو نفاق کہہ دیا اور اس کا منشاء یہ تھا کہ حالتِ حضور میں ایمان کامل معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ اس وقت عالم غیب لائے العین ہوتا ہے تو تصدیق بھی کامل ہوتی ہے اور حالتِ غیبت میں تصدیق کی یہ شان نہیں ہوتی صرف عقلی تصدیق ہوتی ہے جو علم کا درجہ ہے۔ معائنہ ومشاہدہ کی سی کیفیت نہیں ہوتی۔ اس تفاوت کی وجہ سے وہ یہ سمجھے کہ ہمارا ایمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اور طرح کا ہوتا ہے، پیچھے اور طرح کا ہوتا ہے۔ گویا کبھی کامل ہے اور کبھی ناقص ہے اور مطلوب ایمان کامل ہے تو جب اس میں نقص ہوگا وہ نفاق کے مشابہ ہوگا گو حقیقی نفاق نہ ہو۔ یہ تو نَافَقَ حَنْظَلَۃُ کی تفسیر ہوئی۔

اب سوال یہ ہے کہ حضرت حنظلہؓ نے اپنی حالت ادنیٰ درجہ کی سمجھ کر اس پر تاسف کا اظہار کیا تھا تو جواب میں کوئی تسلی کا مضمون ہونا چاہیئے اور جو جواب حدیث میں مذکور ہے بظاہر وہ تسلی کے لئے کافی نہیں۔ کیونکہ ساعۃً ساعۃً ہی پر تو انہیں تاسف ہے۔ پھر یہ جواب وجہ تسلی کیونکر ہو سکتا ہے۔

میرے استاد حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نے اس کی حقیقت بیان فرمائی تھی کہ حکمت حق اس کو مقتضی ہے کہ ملکوت سے ناسوت میں انسان کو آباد کیا جائے۔ اور اگر ہر وقت وہی حالت رہتی جو حضور صلی اللہ علیہ کے سامنے رہتی ہے تو انسان ناسوت میں نہ رہتا بلکہ ملکوت میں پہنچا دیا جاتا۔ اس کی تفصیل کا یہ وقت نہیں ہے اجمالاً اتنا بتائے دیتا ہوں کہ باہم دو شخصوں میں مصافحہ جب ہوتا ہے عادتاً ایک عالم میں ہوتا ہے اور جس عالم میں ہم ہیں یہ محسوس ہے اگر یہ مصافحہ یہاں ہو تو ملائکہ جب تک محسوس نہ ہوں گے عادۃً مصافحہ نہ ہوگا۔ اگر کوئی کہے کہ محسوس ہونے کی کیا ضرورت ہے یوں ہی مصافحہ کرتے تو سمجھو محسوس کے معنی مرئی یا مبصر کے نہیں ہیں، لمس بھی تو حواس میں سے ہے تو مصافحہ کم از کم بغیر لمس کے نہیں ہوتا۔ جو لوگ آنکھ سے معذور ہیں وہ بھی حواس کے حصہ دار ہیں، گو لامسہ ہی سہی۔

بہرحال اس عالم میں مصافحہ ہونا عادتاً موقوف اس پر ہے کہ ملائکہ محسوس ہوں اور عادۃً ملائکہ صرف ملکوت میں محسوس ہوتے ہیں ناسوت میں محسوس نہیں ہوتے تو وہ مصافحہ اس طرح ہوتا کہ ہم ملکوت میں منتقل کر دیئے جاتے۔ تو اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا حاصل یہ ہوا کہ اگر ایک ہی حالت پر قائم رہتے تو تم ملکوت میں منتقل کر دیئے جاتے اور ایسا ہوتا تو تمہارے ناسوت میں رہنے کی جو حکمت تھی اس کا ابطال لازم آتا تو اس غیبت پر تاسف و قلق کرنا گو اس ابطالِ حکمت کی تمنا کرنا ہے جو کہ غیر محمود ہے تو اس ذہول و غیبت کی اجازت کا بڑا درجہ اس سے ثابت ہو گیا۔ تو کتنی بڑی رحمت ہے شریعت کی بمقابلہ عقل کے اور صوفیہ نے اس حکمت کو اس تقریر سے بھی زیادہ واضح و سہل عنوان سے ظاہر کر دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں ؎

از دستِ ہجرِ یار شکایت نمی کنم — گر نیست غیبتے نہ دہد لذت حضور

"محبوب کی جدائی کی شکایت نہیں اگر جدائی نہ ہوتی تو وصف میں لطف ولذت نہ ہوتی"۔

(آثار العبادہ صہ ۳۷۸ تا صہ ۳۸۰)

۲۳۲۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ہر وقت شغل ذکر الٰہی تھا

فرمایا:

اور محققین نے اسی اصل پر جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی تفسیر کی ہے کہ اِنَّہٗ لَیُغَانُ عَلٰی قَلْبِیْ وَاِنِّیْ اَسْتَغْفِرُ اللّٰہَ فِیْ کُلِّ یَوْمٍ سَبْعِیْنَ مَرَّۃً۔ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ میرے قلب پر بھی ایک پردہ سا پڑتا ہے جس کے لئے میں استغفار کرتا ہوں دن میں سو مرتبہ یا ستر مرتبہ"۔

علماء تو یہاں گھبرا گئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب پر پردہ کیسا مگر صوفیہ نے اس کی شرح کی ہے اس غین یا غیم کی پوری حقیقت تو وہی بیان کر سکتا ہے جس کو وہ مقام حاصل ہو مگر مَا لَا یُدْرَکُ کُلُّہٗ لَا یُتْرَکُ کُلُّہٗ (اگر کل نہ پا سکے تو کل

ہی ترک نہ کر دے "۔

کچھ کچھ نمونے کے طور پر بیان کرنے میں مضائقہ بھی نہیں۔ سو صوفیہ کہتے ہیں کہ آپ کا جو درجہ علیا ہے اس کے اعتبار سے بھی ایک مرتبہ ذکر کا اور ایک مرتبہ ذہول کا تھا گو واقعہ میں وہ ذہول نہ تھا کیونکہ آپ کی شان تو یہ تھی کَانَ یَذْکُرُ اللہَ فِیْ کُلِّ اَحْیَانِہٖ۔ آپ ہر وقت ذکر کرتے تھے مگر ذکر بھی دو قسم کا ہے۔ ایک ذکر بواسطہ ایک ذکر بلاواسطہ جیسے محبوب کا مشاہدہ کہ ایک بواسطہ ایک بلاواسطہ۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک مشاہدہ تو یہ ہے کہ چہرہ پر نگاہ اُٹھا کر دیکھ لیا اور ایک یہ ہے کہ محبوب کہتا ہے کہ اس وقت ہماری نگاہ امت کرو۔ آئینہ میں جو ہمارا چہرہ نظر آتا ہے اُسے دیکھو۔ ہے تو یہ بھی مشاہدہ ہی مگر دونوں درجوں میں بڑا فرق ہے اور عاشق کو طبعاً یہ واسطہ گراں ہوتا ہے گو عقلاً گراں نہ ہو مگر طبیعت یہ چاہتی ہے کہ بلاواسطہ مشاہدہ ہو وہ تو وسائط کے ارتفاع کی تمنا میں یہ کہتے ہیں ؎

غیرت از چشم برم روئے تو دیدن نہ دہم
گوش را نیز حدیث تو شنیدن نہ دہم

"مجھ کو آنکھوں پر رشک آتا ہے کہ ان کو محبوب کا چہرۂ انور نہ دیکھنے دوں اور کانوں کو بھی اس کی باتیں نہ سننے دوں "۔

(آثار العبادہ صـ ۳۸۳ ، صـ ۳۸۴)

۲۳۳۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے نماز میں سہو کا سبب

نبی کو بھی نماز میں سہو ہو جاتا ہے تو اس پر یہ سخت اشکال واقع ہوتا ہے کہ پیغمبر نماز میں کیوں بھولتے تھے اس کا جواب سنئے۔ انبیاء علیہم السلام کو بھی استحضار کی کمی سے سہو ہوتا تھا مگر فرق یہ ہے کہ ہمیں جو عدم توجہ الی الصلوٰۃ سے ہوتا ہے اُس وقت توجہ نماز سے اسفل چیزوں کی طرف ہوتی ہے اور اُن حضرات کے عدم توجہ الی الصلوٰۃ کا سبب یہ ہوتا ہے کہ نماز سے بھی جو چیز فوق ہے اُس وقت اُن کی توجہ اُس پر ہوتی ہے۔ غرض اُن کی

توجہ نماز سے نیچے کی طرف ہوتی ہے۔ (اشکال از جامع) حدیث شریف میں حضورؐ کے التباس کا سبب مقتدیوں کا اچھی طرح وضو کر کے نہ آنا۔ ارشاد فرمایا گیا ہے اس کو حل فرما دیا جائے۔

جواب: یہ حکم مذکور اکثری ہے اور ایسے التباس کا سبب ہونا یہ کبھی کبھی لطافت کی وجہ سے ہوتا ہے کہ بالاضطرار مختلف اشیاء کا حضور طبعاً موجب التباس ہو جاتا ہے۔ پس کوئی تعارض نہیں رہا۔ پھر فرمایا اس قسم کی تدقیقات درسیات میں کہاں لکھی ہوئی ہیں۔ اسی واسطے تو میں کہتا ہوں کہ محض اصطلاحات سے کیا ہوتا ہے؟ کسی محقق کی جوتیاں سیدھی کرنے سے علم حاصل ہوتا ہے۔

(الافاضات الیومیہ ج ۹ ص ۱۹۱)

۲۳۴۔ نفسانی خواہش کے غلبہ کا علاج

فرمایا: ایک ایسی تدقیق یاد آئی۔ یہاں ایک صاحب آئے تھے وہ غیر مقلد تھے اور ایسے بے باک تھے کہ آنے سے قبل مجھے لکھا تھا کہ میں جانچ کرنے کے لئے آرہا ہوں۔ میں نے دل میں کہا کہ جانچ کرنے کے لئے کیوں آرہے ہیں؟ میں نے دعویٰ کیا ہے کسی کمال کا؟ غرض وہ آئے اور مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے کہ میرے پاس ایک شخص آیا اس نے مجھ سے پوچھا کہ مجھ پر نفسانی خواہش کا غلبہ ہے، جوان آدمی تھے نکاح کی وسعت نہیں تھی مجھ سے پوچھا کہ ایسی حالت میں میں کیا کروں۔ میں نے ابھی جواب بھی نہیں دیا تھا کہ آپ بولے روزے رکھا کرو۔ کہ ایسی حالت میں کیا کروں۔ میں نے ابھی جواب بھی نہیں دیا تھا کہ آپ بولے روزے رکھا کرو۔ حدیث میں اس کا یہی علاج بتایا گیا ہے۔ اس نے کہا کہ میں نے روزے بھی رکھے مگر ان سے بھی کچھ فائدہ نہیں ہوا۔ بس وہ تو ختم ہو گئے۔ میں نے دل میں کہا کہ آپ کو کہا کس نے تھا؟ دخل دینے کو، جب ان سے کوئی جواب نہ بن پڑا تب میں نے اس شخص سے سوال کیا کہ تم نے کتنے روزے رکھے تھے؟ اس نے کہا کہ جی کبھی دو تین رکھ لئے کبھی چار یا پانچ رکھ لئے۔ میں نے کہا کہ حدیث یہ ہے فمن لم یستطع فعلیہ بالصوم فانہ لہ وجاء۔ یہ میں نے ان کے سنانے کو کہا کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ کثرت سے

روزے رکھنا اور مسلسل روزے رکھنا ایسے حال میں مفید ہوتا ہے نہ کہ صرف گاہ گاہ دو، چار روزے رکھ لینا۔ اب اُن کو حیرت تھی کہ حدیث میں تو کثرت کا کہیں ذکر نہیں، اس لئے مَیں نے کہا کہ علیہ لزوم پر دال ہے اور لزوم کے دو درجے ہوتے ہیں ایک اعتقادی ایک عملی۔

یہاں اعتقادی درجہ تو مراد ہے نہیں کیونکہ یہ روزہ فرض نہیں بلکہ عملی درجہ مراد ہے اور وہ ہوتا ہے تکرار سے جبکہ بار بار عمل کیا جائے اور عادۃً لازم کر لیا جائے اور مَیں نے کہا کہ دیکھو اس کی ظاہر تائید ہے رمضان شریف میں مسلسل ایک مہینہ تک روزے رکھے جاتے ہیں۔ اور یہ تجربہ ہے کہ شروع رمضان میں تو قوت بہیمیہ شکستہ نہیں ہوتی بلکہ رطوباتِ فضلیہ کے سوخت ہو جانے کی وجہ سے اس قوت میں اور انتعاش ہوتا ہے۔ پھر رفتہ رفتہ ضعف بڑھتا جاتا ہے یہاں تک کہ اخیر میں پورا ضعف ہوتا ہے جس کی وجہ سے قوتِ بہیمیہ شکستہ ہوتی ہے کیونکہ اس وقت روزوں کی کثرت متحقق ہو جاتی ہے۔

پھر مَیں نے اُس شخص سے کہا کہ جب اتنے روزے رکھو گے تب اثر ظاہر ہوگا۔ جب اتنے روزے رکھ کر بھی فائدہ نہ ہو تب آ کر اشکال کرنا۔ میری اس تقریر کو سُن کر مولانا کی آنکھیں کھل گئیں۔ دیکھئے حدیث تو انہوں نے پڑھ دی اور اُس کا مطلب کچھ نہ سمجھے۔

(الافاضات الیومیہ ج ۴ صـ ۱۹۲)

۲۳۵۔ لطائف غیبیہ

فرمایا کہ حدیث :-

خَلَقَ اللّٰهُ سُبْحَانَهٗ سِتَّ مِائَةِ اَلْفِ آدَمَ۔

"یعنی اللہ تعالیٰ نے چھ لاکھ آدمی پیدا کئے"

مطلب یہ کہ جب حق تعالےٰ کسی کو عالم شہادت میں ظاہر کرنا چاہتے ہیں تو پہلے اس کی تمہیدات کو پیدا کرتے ہیں۔ اسی طرح جب اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کا ظہور کرنا چاہا تو آپ سے پہلے چھ لاکھ تمہیدات پیدا کیں۔ ہر ایک کا نام آدم تھا اور وہ لطائف غیبیہ تھے جنس عناصر سے نہیں۔ یہ خلاصہ ہے حضرت مجددؒ صاحب

کی تحقیق کا۔ (مقالاتِ حکمت ملفوظ ۱۷۱)

۲۳۶۔ عام مومنین کی شفاعت کا مفہوم

فرمایا: یہ جو حدیثوں میں آیا ہے کہ اول حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم شفاعت فرمائیں گے جس پر حق تعالےٰ کا حکم ہوگا کہ جس کے دل میں ذرہ برابر بھی ایمان ہو اس کو دوزخ سے نکال لو۔ اس کے بعد مومنین کو شفاعت کی اجازت ہوگی وہ شفاعت کریں گے۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے جب خروج ہو چکے گا اس کے بعد مومنین کی شفاعت سے خروج ہوگا تاکہ اشکال لازم آئے کہ جب عصاۃ کا خروج آپؐ کی شفاعت سے ہو چکے گا۔ پھر مومنین کی شفاعت سے کس کا خروج ہوگا۔ بلکہ یہ مطلب ہے کہ جب دونوں شفاعتیں ہو چکیں گی اس کے بعد دونوں شفاعتوں سے دوزخ سے خروج ہوگا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کے بعد جو دوسرے مومنین کو شفاعت کی اجازت ہوگی اس کی وجہ دوسرے مومنین کے شرف کا اظہار ہے۔

اور حدیثوں میں اشارہ ایسا ہی معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت تو سب کے لئے ہوگی اور دوسرے مومنین کی شفاعت اپنے جان پہچان والوں کے لئے ہوگی۔ (الافاضات الیومیہ ج ۱۰ صہ ۲۶۱)

۲۳۷۔ نیک لوگوں کی تیز مزاجی کا سبب

فرمایا: حدیث میں ہے:۔

اَلْحِدَّۃُ تَعْتَرِیْ خِیَارُ اُمَّتِیْ۔

"یعنی تیز مزاجی میری اُمت کے نیک لوگوں کو پیش آتی ہے"۔

اور اس کی حقیقت، حق پر غیرت ہے اور اُس کے ظاہر کرنے کی حقیقت ترکِ تکلف ہے۔

(انفاس عیسیٰ ج ۲ صہ ۴۹۱)

☆

فقد روی البخاری:

۲۳۸۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے تکرار کلام میں حکمت

ان رجلا قال للنبی صلی اللہ علیہ وسلم اوصنی قال لا تغضب فردد ذلک مرارا قال لا تغضب۔

"یعنی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ مجھے کوئی نصیحت فرما دیجئے تاکہ میں اُس پر عمل کر کے دین و دُنیا کی بھلائی حاصل کروں۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا غصہ مت کرو۔ اس شخص نے یہ بات کئی مرتبہ کہی، آپؐ نے ہر مرتبہ یہی فرمایا کہ غصہ مت کرو۔"

جو لوگ اکثر آمد و رفت رکھتے ہیں اُن کی اکثر حالت معلوم رہتی ہے اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہو گیا تھا کہ اُن کے اندر غصہ کا مرض ہے اس لئے فرمایا لا تغضب یعنی تم غصہ نہ کیا کرو۔ انہوں نے پھر عرض کیا کہ یا رسول اللہ! اور کچھ فرمائیے۔

اس کے جواب میں آپؐ نے یہی فرمایا۔ تین مرتبہ اسی طرح سوال و جواب ہوا اور مکرر اسی کو اس لئے فرمایا کہ ان کو یہ جتلانا منظور تھا کہ زیادہ مہتمم بالشان اور قابلِ فکر تمہارے اندر یہی مرض ہے۔ اس لئے چند بار فرمانے سے تاکید زیادہ ہو گئی۔

تکرارِ جواب کی یہ وجہ تو وہ ہے جو شراح حدیث نے بیان فرمائی ہے مگر میری سمجھ میں اس کی وجہ اور آتی ہے اور تاکید پر محمول کرنا اس لئے مرجوح معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قدر جان نثار تھے کہ اشاروں پر جان دیتے تھے وہاں اس کی ضرورت کب تھی کہ کسی بات کو دوبارہ کہا جائے۔

احادیث سے سینکڑوں واقعات ایسے معلوم ہوتے ہیں جن سے صحابہ کرام کی بے حد اطاعت اور محبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مترشح ہوتی ہے تو ایسی جماعت پر کیسے گمان ہو سکتا ہے کہ ان کو کسی امر کی نسبت تاکیداً کہنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ پس اگر کوئی اور حکمت اس تکرار میں ہو سکے تو تاکیداً کہنے

سے وہ بہتر ہے اور وہ حکمت یہ ہے کہ اخلاق رذیلہ کی تہذیب ضروری ہے لیکن یہ بات تجربہ کی ہے کہ اگر ایک دم سے تمام اخلاق رذیلہ کے معالجہ کی طرف مشغول ہوگا تو اس شخص پر چند کام جمع ہو جائیں گے۔ مثلاً ایک شخص ہے اُس کے اندر چند عیب ہیں کبر، حسد، غضب اور حبِ مال وغیرہ، تو اگر سب کی طرف سے ایکدم متوجہ ہوگا تو ایک کی بھی پوری اصلاح نہ ہو گی۔

طریقہ اصلاح کا یہ ہے کہ کسی ایسے خُلق کو لے جس کا اُس کے اندر غلبہ ہے اس کی تعدیل کرے انشاء اللہ سب کی اصلاح ہو جائے گی۔ پس مَیں دعوے سے تو نہیں کہتا لیکن سمجھ میں آتا ہے کہ اس حدیث شریف میں اسی کی طرف اشارہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مکرر لا تغضب فرمانے کا مطلب یہ ہے کہ اوّل اس کی اصلاح کر لو، اس کے بعد پوچھنا۔ واللہ اعلم باسرار نبیتہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(وعظ الغضب ملحقہ آداب انسانیت ملحقاً صفحہ ۳۲۸ تا ص ۲۲۲)

۲۳۹۔ وساوس کا نہ آنا مطلوب نہیں

فرمایا: حدیث میں تو خشوع کی یہ حقیقت بتلائی گئی ہے:۔

مَنْ تَوَضَّأَ فَاَحْسَنَ الوضوء ثم صلی رکعتین مُقبلٌ علیھما بقلبہ لا یحدث فیھما نفسہ غفرلہ مَا تَقَدَّم مِن ذنبہ۔

"یعنی جس نے وضو کیا اور اچھی طرح کیا پھر دو رکعت اس طرح پڑھ لے کہ دل سے اُن پر متوجہ ہو اور ان میں اپنے نفس سے باتیں نہ کرے وہ جنت میں داخل ہو گا۔"

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا۔ لَا تَتَحَدَّثُ فِیھِمَا نَفْسُہٗ - فرمایا جس کا مطلب یہ ہے کہ اپنے اختیار سے وساوس نہ لائے گو خود آجائیں اس کا مضائقہ نہیں اور جب وسوسہ کا آنا مذموم نہیں تو اس کا نہ آنا مطلوب بھی نہیں۔ ہاں وسوسہ کا از خود لانا مذموم ہے اور از خود نہ لانا مطلوب ہے۔ پس جو خود وسوسہ

نہ لاتا ہو، اس کی مطلوب حاصل ہے۔ اب اس کا یہ چاہنا کہ بلاقصد بھی وساوس نہ آیا کریں غیر کی طلب ہے۔

احادیث میں حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کا وسوسہ کی شکایت کرنا وارد ہے جس کے جواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو کوئی ایسا وظیفہ نہیں بتلایا جس سے وساوس کا آنا بند ہو جائے بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عدم التفات کا امر فرمایا ہے۔ لقولہ ذلک صریح الایمان وبقولہ بلتنعذ باللہ ولینتہ۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اپنے ذکر کی طرف توجہ کرے اور وسوسہ کی طرف التفات نہ کرے یعنی از خود اس کی طرف متوجہ نہ ہو۔ یہی مفہوم ہے لینتہ کا نہ یہ کہ اس کی نفی کی طرف متوجہ ہو۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ وساوس کا نہ آنا مطلوب نہیں ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی مطلوبیت کو ظاہر فرماتے۔

(کوثر العلوم بحوالہ البدائع ص ۳۰۲، ص ۳۰۵)

۲۴۰۔ اپنے محکومین سے حسن سلوک کی تعلیم

فَقَدْ قَالَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم:

یَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا وَبَشِّرَا وَلَا تُنَفِّرَا وَتَطَاوَعَا وَلَا تَخْتَلِفَا۔

"پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم دونوں آسانی کرنا دشواری نہ کرنا، خوشی کی باتیں کرنا، نفرت مت دلانا، ایک دوسرے کا کہنا ماننا، اختلاف مت کرنا۔"

یہ ایک حدیث ہے کہ جس کے تین جملے ہیں۔ تین اس معنی کے ہیں کہ باعتبار تعلق معنوی کے دو دو جملے مربوط ہیں کہ جو حکم میں ایک ہی کے ہیں ورنہ یوں تو چھ جملے ہیں۔

اور اس کے مخاطب اول حضرت موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ ہیں اور اول کی قید اس واسطے لگائی کہ مخاطب ثانی تمام امت ہے اور وہ امت جن کو ان احکام کی ضرورت پیش آئے وہ سب اس کے مخاطب ہیں اور خطاب اس وقت کا ہے جبکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

یمن کے دو علاقوں پر ان دونوں حضرات کو حاکم بنا کر بھیجا تھا۔ ایک علاقہ پر ایک کو اور دوسرے کو دوسرے پر اور دونوں کی سرحد ملی ہوئی تھی۔ اس لئے عادۃً یہ بات لازم تھی کہ وہ دورہ میں جب اپنی اپنی سرحد پر پہنچیں گے تو التقات ہو گا۔ نیز ملکی معاملات میں بھی باہم ایک کا اثر دوسرے پر پہنچے گا۔ اس واسطے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں صاحبوں کو ایسے احکام تعلیم فرمائے کہ جن میں بعض وہ ہیں جن کا حاکم کو رعایا سے تعلق رکھنے میں لحاظ رکھنا ضروری ہے اور بعض وہ ہیں کہ جب ان دونوں صاحبوں کو سرحد کے ملے ہونے سے باہمی تعلقات رکھنا ضروری ہیں تو ان احکام کا باہمی تعلقات قائم رکھنے کے لئے لحاظ رکھنا بھی ضروری ہے یا یوں کہو کہ اس میں ضمناً یہ امر تھا کہ باہمی تعلقات رکھیں اور اس کا طریقہ یہ بتلا دیا۔

غرض اول کے دو حکم ایسے ہیں کہ اپنے محکومین کے ساتھ ان کا لحاظ رکھیں یہ حاصل ہے اس حدیث کا۔

اس حدیث میں دونوں باتیں مذکور ہیں ترغیب و ترہیب بھی ہے اور طریقہ تربیت بھی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں : یسرا و لا تعسرا و تطاوعا ولا تختلفا۔ ایک دوسرے کا کہا ماننا اختلاف مت کرنا۔ یہ ترجمہ ہوا حدیث کا۔ اس میں پہلے دو امر تو عام لوگوں کی اصلاح کے متعلق تھے۔ یہ تیسرا حکم اس میں باہمی تعلقات کا ادب بتلا دیا یعنی باہم اتفاق سے رہنا۔ ترجمہ سے حاصل تو سمجھ میں آگیا ہو گا اب اس کی تحقیق سنئے۔

اوّل فرماتے ہیں یسرا و لا تعسرا۔ دوسرا حکم فرماتے ہیں بشرا و لا تنفرا، ان دو دو حکموں کی کیا ضرورت تھی۔ صرف امر اول ہی پر اکتفا کیوں نہ کی۔ بس یوں فرما دیتے کہ یسرا آسانی کرنا بس کافی تھا اور دوسرے میں یوں فرما دیتے کہ بشرا تو یسرا و لا تعسرا سے کیا بات بتلائی، منقول تو دیکھا نہیں مگر لغت و آثار تتبع کرنے سے اتنا سمجھ میں آتا ہے کہ اصلاح کے دو طریقے ہیں ایک فعل ایک قول۔ مثلاً فعل تو یہ کہ کسی کا ہاتھ پکڑ کر مصلی پر کھڑا کر دیا کہ نماز پڑھو۔ قول یہ

کہ زبان سے کہا کہ نماز پڑھا کرو۔ یا یوں مثلاً کسی بچہ سے کہا کہ فلاں کھیل مت کھیلو۔ ایک یہ کہ اس کھیل کو توڑ پھوڑ ڈالا تو اصلاح کبھی فعل سے ہوتی ہے کبھی قول سے۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ دونوں طریقوں کو الگ الگ کر کے بتلایا ہے کہ اگر کر کے بتلاؤ تو آسان بتاؤ۔ ایسا نہ ہو دشواری میں پڑ جائے۔ مثلاً یوں کہنا کہ ایک گھنٹہ میں سانس لیا کرو رطوبت تحلیل ہو گی اس طرح دشواری میں ڈالنا مناسب نہیں۔ اس کی بہت تفصیل ہے۔ ایک شخص میں دس عیب ہیں وہ دفعتًا سب کو نہیں چھوڑ سکتا تو منع تو کرے سب کو، یہ تو نہ کرے کہ منع نہ کرے۔ ہاں سب کے چھوڑنے پر مجبور نہ کرے۔

ایک شخص نے رسوم شادی کے متعلق مجھ سے کہا کہ ایک دم سے نہ منع کیا کرو ایک ایک کو منع کرو۔ میں نے کہا سلام ہے جب میں ایک کو منع کروں گا۔ ایک کو نہ منع کروں گا تو مجھ سے بدگمان ہوں گے کہ رسوم ہونے میں تو دونوں برابر ہیں پھر ایک کو کیوں منع کیا اور ایک کو کیوں نہ منع کیا۔ پھر بار بار منع کرنے سے قلب میں تنگی پیدا ہو گی کہ یہ تو روز ایک ہی بات کو منع ہی کرتے رہتے ہیں۔ خدا جانے کہاں تک قید کریں گے۔ اس لئے منع تو سب کو کروں گا مگر مجبور نہیں کرتا کہ سب کو ایک دم سے چھوڑ دو تم چھوڑنے میں ایک ایک کر کے چھوڑو۔

تو بہر حال اگر کسی میں بہت سے عیوب ہوں تو بتا دے سب کو مگر پہلے ایک کو چھڑا دے، پھر دوسرے کو چھڑا دے، پھر تیسرے کو چھڑا دے۔ صوفیاً اس راز کو خوب سمجھتے ہیں۔ خشک علماء چاہتے ہیں کہ آج ہی سب عیوب چھوٹ جائیں۔ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ خشک علماء میں ضابطہ ہوتا ہے شفقت نہیں ہوتی اور صوفیاء میں شفقت ہوتی ہے۔ اسی کو عارف شیرازی کہتے ہیں ؎

بندۂ پیر خراباتم کو لطفش دائم ست
زانکہ لطف شیخ وزاہد گاہ ہست وگاہ نیست

شیخ کامل کی حالت یہ ہے کہ اگر ناخوش بھی ہوتے ہیں تو ظاہری برہم ہوتے

ہیں مگر دل سے خفا نہیں ہوتے۔

بہرحال جب مال وجاہ کی طلب وحب غالب ہوتی ہے تو دوسروں کی نفی اور تحقیر وتنقیص کرتے ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسی کا علاج فرماتے ہیں۔ تطاوعا ولا تختلفا یہاں بھی اس اصول بلاغت کے موافق یا تو تطاوعا ولا ہوتا یا اتفقا ولا مختلفا ہوتا مگر اس میں بھی وہی نکتہ ہے کہ بجائے اتفقا کے تطاوعا فرما کر اتفاق کا مبنیٰ بتا دیا کہ وہ تطاوع ہے کہ جب ہر ایک دوسرے کو اپنا مطاع ومعظم سمجھے گا۔ اتفاق لازم ہوگا۔

الحمدللہ آج حاجی صاحب کے قول کا مبنیٰ بھی معلوم ہوگیا کہ اتفاق تواضع سے ہوتا ہے اور جب اختلاف ہوگا تکبر سے ہوگا۔ پس فرماتے ہیں کہنا تو یعنی ہر ایک دوسرے کو بڑا سمجھو۔ پھر سبحان اللہ! یوں نہیں فرمایا کہ امتثلا بلکہ فرمایا: تطاوعا طوع کہتے ہیں خوشی سے کہنا ماننے۔ مطلب یہ کہ خوشی سے کہنا مانو، یہ کاشف ہے مولانا محمد یعقوب صاحب کے قول کا کہ لوگ تواضع کو ذریعہ ظاہر بناتے ہیں کہ ظاہر میں متواضع بنتے ہیں تاکہ لوگ متواضع سمجھیں۔ پس ایسا شخص امتثال تو کرے گا مگر طوع نہ کرے گا۔ پس ایک اتفاق ضابطہ کا اتفاق ہے مگر دل سے نہیں تو تطاوعا سے اِس کا امر فرما دیا کہ خوشی سے اتفاق ہو کہ یہ قلب کا کام ہے۔

پس حضرت کا قول نہایت واضح ہوگیا اور یہ کہ قلب کا کام ہے۔ دلیل اس کی یہ آیت ہے وَ اَلَّفَ بَیْنَ قُلُوْبِہِمْ۔ یعنی حق تعالیٰ کی وہ شان ہے کہ قلوب میں اتفاق پیدا کر دیا۔ آگے فرماتے ہیں:۔

لَوْ اَنْفَقْتَ مَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا مَّا اَلَّفْتَ بَیْنَ قُلُوْبِہِمْ۔
یعنی اگر آپ تمام روئے زمین کے خزانے صرف کر دیتے تو الفت نہیں پیدا کر سکتے تھے۔"

اے وہ لوگو! جو اتفاق اتفاق پکارتے ہو، اتفاق اس طرح پیدا نہیں ہوگا صرف چالیس دن کسی اہل اللہ کی صحبت میں گزارو تو تمہیں طریقہ معلوم ہو ۔

۵ قال را بگزار مردِ حال شو
پیش مردے کاملے پامال شو

اور وہ طریقہ یہ ہوگا کہ تمہارے دل سے جو کہ محل ہے اتفاق کا خناس جو بر نگ دین و دُنیا ظاہر ہوتا ہے دُور ہو کر اس میں خلوص پیدا ہو جائے گا۔
(التبشیر ص۳، ص۹، ص۲۷، ص۲۸، ص۱۴، ص۲۴ ملخصاً)

۱۴۲۔ زُہد فی الدنیا کے درجات

فَقَدْ قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ علیہ وسلم: کُنْ فِی الدُّنْیَا کَاَنَّکَ غَرِیْبٌ اَوْ عَابِرُ سَبِیْل۔

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم فرماتے ہیں دُنیا میں تم ایسے رہو جیسے مسافر رہا کرتے ہیں اور آگے ترقی فرماتے ہیں"۔

کیونکہ مسافر کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو سفر کر کے کہیں کچھ دنوں کے لئے ٹھہر گیا۔ دوسرے وہ مسافر ہے جو برابر چلا آرہا ہے کہیں ایک دو منٹ کو یا گھنٹہ آدھ گھنٹہ کو ٹھہر گیا تو وہ معتدبہ نہیں۔ اس کو قیام نہیں کہتے۔ چنانچہ مسافر چلتا چلتا کہیں تھوڑی دیر کو آرام لے لے تو اس کو مقیم نہیں کہیں گے، واقعتہً کہیں گے اور جو مسافر دس پانچ دن کو ٹھہر جائے اس کو مقیم کہہ دیتے ہیں۔ محاورات میں ان دونوں حالتوں میں فرق ضرور ہے۔ لہٰذا مسافر کلی مشکک ہے جو مختلف افراد پر محمول ہوتا ہے۔ اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلّم ترقی کر کے فرماتے ہیں: او عابری سبیل (فیہ او بمعنی بل ۱۲) یعنی بلکہ اس مسافر کی طرح رہو جو راستہ طے کر رہا ہو کہیں مقیم نہیں ہُوا۔ یہ تو ترجمہ حدیث کا ہے۔ اس مضمون کو سُن کر ہر شخص یہ کہے گا کہ الحمدللہ! ہم تو اس پر عامل ہیں۔ دُنیا میں ہم اپنے کو چند روزہ مسافر ہی سمجھتے ہیں۔ یہ کوئی نہیں سمجھتا کہ ہم ہمیشہ ہی زندہ رہیں گے۔ اس پر مسلمانوں کا تو کیا کفار کا بھی عقیدہ ہے کہ ایک دن مرنا ضرور ہے۔ ملحد بھی اس کا قائل ہے جو نہ مبدار کا قائل ہے نہ معاد کا۔ سو یہ مضمون ایسا ہے کہ اللہ تعالےٰ کی ہستی میں تو بعضوں نے شک بھی کیا ہے مگر اس میں کسی کو شک نہیں۔ دُنیا سے چلا جانا سب

کو مسلم ہے ملحد بھی اس کا قائل ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ زہد فی الدنیا کے چار درجے ہیں۔ گو مشہور تو تین ہیں مگر میرے قلب پر اس وقت ایک درجہ اور آیا ہے ایک درجہ علم کا ایک عمل کا ایک حال کا۔ اور ایک میں نے بڑھایا ہے کیونکہ حال کی دو قسمیں ہیں ایک حال راسخ، ایک حال غیر راسخ۔ حال راسخ کو سہولت ضبط کے لئے مقام سے تعبیر کرنا چاہیئے اور حال غیر راسخ کو صرف حال کہنا چاہیئے۔ حال غیر راسخ بمعنی کیفیت غیر دائمہ، کچھ کمال نہیں یہ تو اکثر کو پیش آجاتا ہے، یہ کچھ معتد بہ نہیں جب تک راسخ نہ ہو۔ اب میں چاروں درجوں کی تفصیل کرتا ہوں کہ زہد فی الدنیا کا ایک تو علم کا درجہ ہے کہ اعتقاد درست ہو جاتے اور یہ جان لے کہ ہم کو ایک دن مرنا ہے اور قیامت بھی آنے والی ہے۔ مگر اس میں ایک دھوکہ ہوتا ہے وہ یہ کہ بعض لوگ جو اہلِ حق کہلاتے ہیں، اُن کو اپنے اعتقادات کی صحت پر ناز ہو جاتا ہے۔ بس وہ اعتقاد صحیح کر کے نحن ابناء اللہ واحباءہ کا مصداق ہو جاتے ہیں کہ ہم اہلِ حق میں داخل ہیں۔ اب ہم کو عذاب نہیں ہوگا چاہے کچھ بھی کرتے رہیں۔ بہت لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ درستی عقائد کے بعد اعمال میں کوتاہی زیادہ مضر نہیں اور اس کا منشاء یہ ہے کہ ان لوگوں نے اعتقادیات میں محض علم کو مقصود سمجھ لیا ہے اور میں بھی پہلے یہی سمجھتا تھا کہ اعتقادیات میں علم ہی مقصود ہے مگر سالہا سال کے بعد ایک آیت نے مجھے اس طرف راہبری کی کہ عقائد فی نفسہ بھی مقصود ہیں اور عمل کے واسطے بھی مقصود ہیں۔ حق تعالیٰ فرماتے ہیں :۔

ما اصاب من مصیبۃ فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرأھا ط ان ذٰلک علی اللہ یسیر۔ لکیلا تاسوا علی ما فاتکم ولا تفرحوا بما اٰتاکم واللہ لا یحب کل مختال فخور۔

یہاں پہلی آیت میں تو مسئلہ تقدیر کی تعلیم ہے کہ جو مصیبت بھی آتی ہے زمین میں یا تمہاری ذات میں وہ ایک کتاب میں (لکھی ہوئی) ہے (یعنی لوح محفوظ میں) اس

مصیبت کے پیدا ہونے سے بھی پہلے بے شک یہ بات حق تعالیٰ پر آسان ہے (اس کا انکار وہی کر سکتا ہے جس کو قدرتِ الٰہی کا علم نہ ہو) آگے تعلیم مسئلہ کی تعلیل فرماتے ہیں کہ یہ بات ہم نے تم کو کیوں بتلائی۔ اس لئے تاکہ کسی چیز کے فوت ہونے پر تم کو رنج نہ ہو (بلکہ اس سے تسلی حاصل کر لو کہ یہ مصیبت تو لکھی ہوئی تھی اس کا آنا ضروری تھا ۱۲) اور کسی نعمت کے ملنے پر اتراؤ نہیں (بلکہ یہ سمجھو کہ اس میں ہمارا کچھ کمال نہیں۔ حق تعالیٰ نے پہلے ہی سے یہ نعمت ہمارے لئے مقدر کر دی تھی ۱۲)

اس سے معلوم ہوا کہ مسئلہ تقدیر کی تعلیم سے صرف اعتقاد کر لینا ہی مقصود نہیں بلکہ اس سے معلوم ہوا کہ مسئلہ ذہن میں مستقل رہے اور ہر مصیبت کو مقدر سمجھ کر پریشان نہ ہو۔ اسی طرح نعمتوں پر تکبر و بطر نہ ہو، ان کو اپنا کمال نہ سمجھے۔ جب نص سے اس کا مقصود ہونا معلوم ہو گیا اور قاعدہ ہے کہ الشئی اذا خلا عن غایتہ انتفیٰ ۔ شئے جب اپنی حالت سے خالی ہو تو وہ کالعدم ہوتی ہے۔ تو اب جس شخص کا مصائب و نعم کے وقت یہ حال نہ ہو وہ گویا تقدیر کا معتقد ہی نہیں۔ اگر کامل اعتقاد ہوتا تو اس کی غرض ضرور منعقد ہوتی۔

پس اے صاحبو! محض علم پر نازنہ کرو بلکہ عمل کا اہتمام کرو تو جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہم کو دنیا کا فانی ہونا معلوم ہے مگر عمل اور برتاؤ ایسا ہے جیسا باقی رہنے والی شئے کے ساتھ ہوا کرتا ہے تو ان کا یہ اعتقاد کافی نہیں بلکہ کالعدم ہے اس کے بعد دوسرا درجہ عمل کا ہے کہ دنیا کے متعلق اعتقاد فنا رکھ کر عمل بھی اس کے ساتھ وہی ہے جو فانی کے ساتھ ہوا کرتا ہے مگر حالت یہ ہے کہ تکلف اور مشقت کے ساتھ تعلقات کو کم کرتے ہیں، دل میں تعلقات سے نفرت نہیں۔ یہ درجہ بھی ناکافی ہے کیونکہ جب دل میں تعلقات دنیا سے نفرت نہیں تو اندیشہ ہے کہ اگر ان سے کسی وقت مجاہدہ میں کمی کر دی تو تعلقات دنیا میں پھنس جائے گا۔ اس لئے حال کی ضرورت ہے کہ فنائے دنیا کا قلب سے مشاہدہ ہو جائے اور دل میں تعلقات دنیا سے نفرت پیدا ہو جائے پھر بھی نہیں کہ ایک دفعہ وعظ سن کر یاد کر میں مشغول ہو کر تھوڑی دیر کے لئے تعلقات دنیا سے نفرت ہو جائے بلکہ ضرورت اس کی ہے کہ

یہ حال راسخ ہو جائے اور ہمیشہ کے لئے تعلقات دنیا سے الجھن ہونے لگے یہ مقام کا درجہ ہے۔ یہ ہے مطلوب اور منتہیٰ۔ اسی کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ دنیا سے ایسا برتاؤ کرو جیسا مسافر کیا کرتا ہے یعنی عملاً بھی اور حالاً بھی۔ عمل تو اس طرح کہ جیسے مسافر سفر میں محض ضروریات پر اکتفا کرتا ہے، فضول اسباب ساتھ نہیں لیا کرتا، ایسے ہی تم دنیا کے ساتھ عمل کرو کہ بقدرِ ضرورت پر اکتفا کرو زائد از ضرورت سامان کی فکر میں نہ پڑو۔

دیکھئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ترک تعلقات دنیا کی تعلیم نہیں فرمائی، بلکہ ان میں اختصار کرنے کی تعلیم دی ہے۔

(وعظ غریب الدنیا ملحقہ دنیا و آخرت ص۸۲، ص۱۰۱، ص۱۰۲)

۲۴۲۔ جاہ کے حقوق

فرمایا: حدیث کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ۔

"ہر شخص راعی اور حاکم ہے کوئی اپنے گھر والوں پر کوئی نوکروں پر اور کچھ بھی نہیں ہے تو اپنے نفس اور ہاتھ پاؤں پر ضرور حاکم ہوگا اور سب سے پوچھا جائے گا کہ تم نے اپنی رعیت کے بارے میں کیا کیا؟ یعنی ہم نے یہ جاہ اور اثر جو تم کو ماتحتوں پر دیا اس کو کہاں استعمال کیا؟"

یہ سوال تو اس صورت میں ہے جبکہ جاہ اور اثر اللہ تعالیٰ کا ادا کیا ہوا ہو، بدوں اس کے کسب کے اور اگر اس کے کسب اور اسباب سے حاصل ہوا ہے تو یہ سوال بھی ہوگا کہ تم کس ذریعہ سے راعی بنے؟

بہر حال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے ثابت ہو گیا کہ جاہ کے بھی حقوق ہیں قیامت میں اُن کی باز پُرس ہو گی کہ کہاں سے کمایا اور کہاں خرچ کیا؟

(احکام جاہ ص۵۳)

۲۴۳۔ نبی کو نماز میں سہو ہونے کا سبب

نبی کو بھی نماز میں سہو ہو جاتا ہے تو اس پر یہ سخت اشکال واقع ہوتا

ہے کہ پیغمبر نماز میں کیوں بھول لیتے تھے ؟ اس کا جواب سُنئے کہ انبیاء علیہم السلام کو بھی استحضار کی کمی سے سہو ہو جاتا تھا مگر فرق یہ ہے کہ ہمیں جو عدم توجہ الی الصلوٰۃ سے ہوتا ہے اس وقت توجہ نماز سے اسفل چیزوں کی طرف ہوتی ہے اور ان حضرات کے عدم توجہ کا سبب یہ ہوتا ہے کہ نماز سے بھی جو چیز فوق ہے اس وقت اُن کی توجہ اس پر ہوتی ہے ۔

اشکال :۔ حدیث شریف میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے التباس کا سبب مقتدیوں کا اچھی طرح وضو کر کے نہ آنا ارشاد فرمایا گیا ہے ۔

ارشاد : حکم مذکور اکثری ہے اور ایسے التباس کا سبب ہونا یہ کبھی کبھی لطافت کی وجہ سے ہوتا ہے کہ بالاضطرار مختلف اشیاء کا حضور طبعًا موجب التباس ہو جاتا ہے ۔ پس کوئی تعارض نہیں رہا ۔ پھر فرمایا اس قسم کی تدقیقات درسیات کہاں لکھی ہوئی ہیں ۔ اسی واسطے تو میں کہتا ہوں کہ محض اصطلاحات سے کیا ہوتا ہے کسی محقق کی جوتیاں سیدھی کرنے سے علم حاصل ہو جاتا ہے ۔ (الافاضات الیومیہ ص۹۱ ج ۶)

مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی رحمہ اللہ نے مجھ کو لکھا کہ میں نے اس کی تائید سلف میں پائی ۔ چنانچہ علامہ طحطاوی رحمہ اللہ نے سجود سہو کے اواخر میں ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز میں سہو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مشغول ہونے کے سبب تھا ۔

(روح القیام ص)

۲۴۴ ۔ گرا ہوا لقمہ اٹھا کر کھانے میں حکمت

فرمایا : جو حدیث میں آیا ہے کہ جو لقمہ کھاتے وقت گر جائے اُس کو صاف کر کے کھالیا کرو ۔ اس کی وجہ بھی وہی ہے کہ وہ عطیہ شاہی ہے ۔ اگر بادشاہ کوئی چیز دے کر اپنے سامنے کھانے کو کہے اور اس میں سے کچھ گر جائے تو اُسے اٹھا کر نہ کھائے گا ۔ (مقالاتِ حکمت ص۳۹۵)

۲۴۵ ۔ خطوط کا جواب میں اجابت الداعی میں شامل ہے

فرمایا : حدیث میں جو اجابت الداعی آیا ہے اس میں خطوں کے جواب دینے کو بھی اس کے عموم میں

داخل سمجھ کر حتی المقدور ضروری سمجھتا ہوں اور جلد دیتا ہوں، لوگوں کو اس کا بہت کم خیال ہوتا ہے۔ (مقالاتِ حکمت حصہ ہفتم ملفوظ ۳۳)

۲۴۶۔ عشاء کے بعد قصہ کہانیوں سے ممانعت کا سبب فرمایا: مَیں نے گھر میں عشاء کے بعد ایسی بات پوچھنے کو، کہنے کو منع کر رکھا ہے جس میں سوچنا پڑے، کیونکہ نیند جاتی رہتی ہے۔ اس سے حدیث کا راز معلوم ہوتا ہے کہ عشاء کے بعد سمر یعنی قصہ اور باتوں سے منع فرمایا ہے جو جعلنا اللیل سکنا کے بھی خلاف ہے۔ کسی چیز کی طرف توجہ دلانا جو سکون اور آرام کے خلاف ہو۔

(مقالاتِ حکمت حصہ ہفتم، ملفوظ ۶۸)

اشرف الکلام

فی

احادیث خیر الانام صلی اللہ علیہ وسلم

حضرت حکیم الامت مجدد ملت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ

کے قلم حقیقت رقم سے، احادیث مبارکہ کے تعارض اور پیش آنے والے اشکالات کا شافی و کافی حل پیش کیا گیا ہے۔

ترتیب: محمد اقبال قریشی

فہرست عنوانات

اشرف الکلام فی احادیث خیر الانامؐ حصہ دوم

در جواب حدیث ذوالیدین با بداء احتمال خصوصیۃ نبویہ

اجماع ہے نماز میں کلام کرنے سے فساد صلوٰۃ پر۔ اب رہا یہ کہ کوئی خاص نوع کلام کی اس حکم سے مستثنیٰ ہے یا نہیں سو اس دعوے استثناء کے لیے دلیل کی حاجت ہے سو خصم سے مطالبہ کیا جائے اور اس پر منع وارد کیا جاوے وہی حدیث ذوالیدینؓ سو اگر بعد نسخ بھی ہو تب بھی اس تقریر کو مضر نہیں کیونکہ یہ خصوصیت ہوگی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی کہ آپ سے کلام کرنا مثل کلام مع اللہ تعالیٰ بطل صلوٰۃ نہ تھا علیٰ ہذا آپ کا کلام کرنا بھی آپ کے لئے مثل خصائص بیشمار کے ہے اسکا بھی خاص ہونا کچھ بھی بعید نہیں۔

(بوادر النوادر ج ا ص ۲ مطبوعہ ادارہ اسلامیات لاہور)

در حل اشکال متعلق بحدیث رفع من امتی الخطاء والنسیان

سوال: میرے دل میں آنجناب کی تفسیر لا یکلف اللہ نفسًا الایہ دیکھ کر ایک خدشہ پیدا ہوا ہے جو معروض خدمت ہے اُمید کہ جواب سے مشرف فرمایا جاوے وھوا ھذا۔ لایکلف اللہ نفساً سے معلوم ہوتا ہے کہ امم سابقہ بھی خطا و نسیان سے معفو عنہم تھے اور حدیث رفع عن امتی الخطاء والنسیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خطاونسیان کے مکلّف تھے کما اثرتم الیہ فی التفسیر فبما وجہ التوفیق بینھما۔

الجواب: میری عبارت متعلقہ تفسیر آیت ہذا کے اخیر میں اس سے صریحاً تعرض ہے ملاحظہ فرمایا جاوے اُس کا ضروری حصہ نقل کرتا ہوں۔ ”تو بھی ممکن ہے کہ جتنے مراتب خطاونسیان کے اور اسی طرح وساوس خطرات کے معاف کئے گئے ہیں اُن میں بعض اختیاری ہوں چنانچہ تامل سے یہی معلوم بھی ہوتا ہے اس لئے اُن کا مکلّف بنانے میں کوئی اشکال نہ تھا اور حدیثوں میں عن اُمتی کی قید سے امم سابقہ کا بعض مراتب میں مکلّف ہونا مفہوم بھی ہوتا ہے ورنہ محض تکلیف مالایطاق کی نفی تو لفظ نفسا سے عام معلوم ہوتی ہے سب امم کو اھ۔ ۲۵ محرم ۱۳۳۴ء۔ (بوادر النوادر ج ا ص ۱۰)

در تحقیق احادیث اشتراط حج نفس للحج عن غیرہ وحدیث المصراۃ وحدیث خیار المجلس

سوال: من العبد المفتاق الی حضرۃ الشیخ الا کمل الاشرف الا بجبل مد اللہ ظلالہ اما بعد فھذا العبد منذزمان قد قصر عن التحریر ولیس ھذا لامر من قصور الباع علی انی قد کان عرض لی الحمی بنا فض فحالت بینی و بین ما اشتھی و بحمد اللہ قدبرء السقم فشکر اللہ علی اسباغ النعم و فی تلک الا یام لم استطع علی ضربی فیالھف نفسی ثم انی اکلف جنابکم لحل شبھات قد عرضت لی فی اثناء التدریس الصحیح للا ما م محمدبن اسمٰعیل البخاری ولم اقدر علی جواب شاف من عندی فالتجات الی سندی و وسیله النجاح فی یومی وغدی ۔ انا معاشر الحنفیة نستدل علی جواز الحج عن الغیر وان لم یحج عن نفسه بحدیث الخثعمیة المرویة فی البخاری المطبوع فی المطبع المصطفائی ص ۲۰۵ ، ۲۱۵ ، ۲۵۰ . ونقول الحدیث مطلق وایضا لم یسئلھا صلی اللہ علیه وسلم حججت ام لا فیدل علی جواز حج البدل وان لم یحج عن نفسه لکن فی ھذا اشئی لان سوال الخثعمیة کان غداۃ جمع کما وقع فی الصحیح استنباطاً و فی سنن النسائی صریحا بھذا اللفظ ان امرأۃ من خثعم سألت النبی صلی اللہ علیه وسلم غداۃ جمع الحدیث باب الحج عن الحی الذی لا سستمسک ا علی الرحل فلایمکن ان یکون المعنی فاحجح عنه العام لان الوقت قد مضیٰ بل المعنیٰ افاحج عنه عاما آخروبھا کان الغالب من مالھا انھا قدقضت الحج ثم سألت فلھذا لم یتعرض النبی صلی اللہ علیه وسلم عن سوالھا بانھا حجت ام لا وقال نعم ای یجوز لک اداء فریضۃ الحج عن ابیک ولما کان المُلبّی عن شبرمة لم یحج من قبل قطعاً اذکان ذلک عام

حجة الوداع فلما قال لبيك عن شبرمة سأ له من شبرمة فلما قال هوا خی فلا جرم نهی النبی صلے اللہ عله وسلم عن ذلک و امره بقضاء الوطر عن نفسه ثم عن شبرمة فحديث الخشعمية ظنی انه مقيد لا مطلق وعدم الكشف لم امر فلعل مبنى تلك المسئلة كو ن وقت الحج ظرفاً مو سعاً هوالعمر لاهذا الحديث وا مثاله فالمر جوان تفيدونی بجواب شاف من عندكم اذا لشراح لم يأتوابشئ يغنی ولم يفتح لی مايعنی.

الجواب : نعم الحديث محتمل فلا يصح للا ستد لال لكن لنافی اصل المسئلة دليل اخر ايضاً وهو سوال الجهنية وجوابه صلے اللہ عليه وسلم لها بقوله ارأ يت لو كان علے امک دين الحديث وهو مذكور فی صحيح البخاری. ص ۲۵ من الجلد الاول فلما الحق صلے اللہ عليه وسلم الحج عن الغير بقضاء الدين ولم يشترط فی قضاء الدين تقديم دين نفسه علی دين غيره فكذاالحج . واما الا استدلال بحديث شبرمة فليس بقوی لاحتماله الكراهتو قد قال فقهاء نابه والله اعلم . وما ورد فی بعض الروايات قوله عليه السلام هذه منک فيحمل علی مافی بعض روايات اخری حج عن نفسک ثم هو موقوف عند بعضهم ورحجه كثير وهذا كله فی التلخيص الجيرج ۲۰۳ مطبع انصاری

۱۰ ربيع الاخر ۱۳۳۴ سن هجری .

سوال : انا ندعی ان حديث المصراة مخالف للقياس الصحيح من كل وجه و مثل هذا اذاروی غيرا لفقيه يردو بنوا عليه مابنوا لكن هذاالحديث قدرواه صاحب الصحيح فی ۲۸۸ عن ابن مسعودؓ موقوفاً ولما كان هذاالحكم غير مدرک بالرأی كماندعی فالموقوف له حكم الرفع ايضاً والراوی لهذا فقيه فلا بدان يترک القياس لان الراوے فقيه فما المناص عن هذا.

الجواب: ماقالوافی حدیث المصراة لم یلصق بقلبی قط وانماالذی اری فیه حمل هذا الحدیث علی ماذا اشترط الخیارفی العقد وقرینة هذا الحمل ماوردِ فی روایة من اشتری مصراة فهو منها بالخیار ثلاثة ایّامان شاء امَسکها وان شاء ردها ومعربا صاعامن تمرلا سمراء رواه الجمَاعة الا البخاری گذا فی نیل الاوطار(ج۵ ص۷۷-۷۸) واما تخصیص الصاع من التمر فمحمول علی الصبح والمشورة فلم یخالف القیاس. (۱۰ربیع الآخر۱۳۳۴ھ)

سوال: روی البخاری فی (ص ۲۸۴ ج ۱)یحد ثنا قتیبة ثنالیث عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلے الله عله وسلم انه قال اذا تبایع الرجلان فکل واحد منهما بالخیار مالم یتفر قاو کا ناجمیعاً اویخیر احد هما الاخر فان خیرا حدهما الأخر (نسائی) فتبایعا علے ذلک فقدوجب البیع فان تفرقا بعد ان تبایعا ولم یترک واحد منهما البیع فقد وجب البیع ۱۸۸ کتاب البیوع وهذه الروایة رواها نسائی بعین هذا السندو متنه سوی انه ناد لفظ الشرط ثم روی البخاری فی تلک الصفحة عن عبدالله بن عمر قال بعت من امیر المومنین عثمان الی قوله فلما تبایعنارجعت علی عقبی حتی خرجت من بیته خشیة ان یراد فی البیع وکانت السنة ان المتبایعین بالخیار حتی یتفرقاً الخ ففی هاتین الروایتین المرفوعتین حقیقة و حکماً بیان واضح لثبوت خیارالمجلس وقاطع لکل تاویل ولا یعارضه ماررواه النسائی ۱۸۸ . عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبی صلے الله علیه وسلم قال المتبایعان بالخیار مالم یتفرقا الا ان یکون صفقة خیارولا یحل له ان یفارق صاحبه خشیة ان یستقیل لان هٰذه متکلم فیه ولو سلم فهولا لیارض الصحیح ولو سلم فهی اشارة والاولی کالصریح والا شارة لا تفوق الصراحة واما قول ابن عمر ما ادرکت الصفقة حیا مجموعاً فهو من المتباع رواه البخاری ۲۸۷ فهذاوان احتج به الطحاوی

فهو غير تام وغير مفيد لنا لانا لا نقول بمفاده اذا الهلاک قبل القبض عندنايوجب فسخ البيع و كون الهالک من مان البائع لامن المبتاع فمالا نقول به كيف نحتج به فلا يفيدنا لااثبات المخالفة بين قوله وفعله فهما وان تعارضابقيت روايته سالمة بل ينبغي ان يؤ ول هذا الاخير و يراد بالصفقة الصفقة التامة باعتبار جميع شرائط ومن شرائط التفرق بالابدان فمعنى هذاالقول ما ادركت الصفقة بعد التفرق بالبدن حيا مجموعا فهو من المبتاع فبمجرد قول النجعیؒ الحديث الصحيح مرفوعاً وموقوفايمجه. الطبع ويستنكره ولا نريد من جنابكم ذكرمارواه الشراح او لاحناف اذهورد الحديث الصريح نصحيح لا غير بل معاملة مع عثمان تدل على ان تلک السنة كانت مستمرة عندهم.

الجواب: هذه الشبهة من شبهاتى القديمة ولاشک فی ان ظاهر الاحاديث هو ثبوت خيارالمجلس لكن لايصح الحكم بكون المذهب الحنفى مخالفاللاحاديث يقيناً مادامت الاحاديث تحتمل التاويل ولوكان فيه شئی من البعد ولايسلم احد من اهل المذاهب المتبوعة عن هذه التاويلات كما حمل بعض الشافعية قوله عليه السلام فاقرأ ماتيسرمعک من القران على الفاتحة فانها متيسرة واقرب دلائل الحنفيةقوله عليه السلام لا يحل له ان يفارقه خشية ان يستقيله رواه الخمسة الاابن ماجة ورواه الدار قطنى كذافى النيل. ص ۴۹ ج ۵. ففيه دليل ان صاحبه لايملک الفسخ الا من جهة الاستقالة واماقول المخالفين انه لوكان المراد حقيقة الاستقالة لم تمنعه من المفارقةلا نها لاتختص بمجلس العقد فالجواب عنه ان قرب العهز بالعقدله دخل مشاهد فی تأثركل من المتعاقدين بالتماس الاخر. اماقوله لايحل فمحمول علے الكراهة من حيث انه لا يليق بالمروة وحسن معاشرة المعلم كما اضطراليه الينا

القائلون بخيار المجلس فان حل المفارقة اجماعی عندناو عندهم جميعاً واما كونه متكلما فيه فيعتبرلو كان معارضا للصحيح ولم يعارض بعد تاويل الصحيح اقرب التاويلات حمل التفرق بالايدان على الا استحباب تحسيناً للمعاملة مع المسلم كماذكرفی تقرير فی تقدير حديث الاستقالة واماقول المخالفين انه لو كان المراد تفرق الاقوال فخلاالحديث عن الفائدة و ذلک ان العلم محيط بان المشترى مالم يوجدمنه قبول المبيع فهو بالخيار و كذلک البائع خياره فی ملكه ثابت قبل ان يعقد البيع ا ه فغيرملتفت اليه لانه يمكن ان يكون مقصود الشارع نفی بعض بيوع الجاهلية من نحوالملامسة والمنابذة فلم يكن خاليا عن الفائدة وامادعوی كون بعض الفاظ الحديث غيرمحتمل للتاويل كقوله عليه السلام فان خيراحد هماالاخر فتبايعا علی ذلک فقد وجب البيع وان تفرقا بعدان تبايعا ولم يترک واحد منهما البيع فقدوجب البيع فهمنوعة لان معنی قوله فقد وجب البيع فی الاول ای بشرط الخيار حيث خيراحد هماالاخر وفی الثاني ای البيع البات حيث لم يشترط فيه الخياروليس لفظ اصرح منه و ليس الا مام متفردافی هذا بل قدذهب اليه التخصیؒ والمالكية والشوری والليث وزيد بن علی وغيرهم كمافی النيل ج ۵ ۴۷ والله اعلم ۱۰ ربيع الآخر ۱۳۳۴ھ (بوادارالنوادر ج ۱ ص ۲۰ تا ص ۲۴)

دردفع اشکال متعلق رجم شیاطین دررمضان

سوال: حضرت ایک سوال سخت پریشان کرتا ہے کہ قرآن شریف میں ستاروں کی بابت ارشاد باری ہے ولقد زينا السماء الدنيا بمصا بيح وجعلناها رجوماً للشيطين الآیہ اور حدیث شریف میں فضل شہررمضان میں یہ ارشادشریف ہے۔ اذاكان اول ليلة من شهر رمضان صفدت الشياطين و مردة الجن ۔الحدیث۔اول سے ستاروں کے چھٹنے کی وجہ وعلت رجوماً للشياطين ۔دوسرے سے قید شیاطین ازاوّل تا آخر رمضان تو پھر کیوں

رمضان المبارک میں شب کو ستارے چھوٹتے ہیں کیونکہ کئی ایک معتبر اشخاص نے و نیز بندہ نے بھی چھوٹتے دیکھے ہیں۔

الجواب: ستارے چھوٹنا کبھی رجم کے لئے ہوتا ہے کبھی دوسرے اسباب طبیعہ سے بھی اول میں منحصر نہیں نیز تصفید مخصوص ہے مردۃ الشیاطین کیساتھ سب شیاطین کو عام نہیں دونوں طرح تعارض رفع ہو گیا۔ ۱۴ رمضان المبارک ۱۳۳۴ھ۔ (بوادر النوادر ج ۱ تا ص ۴۲)

در دفع اشکال عدم عموم صیف باوجود نفس جہنم

سوال: حدیث شریف میں آیا ہے اشتکت النار الی ربھافقالت یارب اکل بعضھا بعضھا فاذن لھا بنفسین فی کل علم نفس فے الشتاو نفس فے الصیف اکثر علماء نے اس حدیث کو حقیقت پر محمول کیا ہے۔ بنا بریں یہ شبہ واقع ہوتا ہے۔ کہ کیا وجہ ہے کہ بعض خطہ ارض میں جہاں ہمیشہ سردی پڑتی ہے۔ نفس فے الصیف کا اثر ظاہر نہیں ہوتا۔

الجواب: حدیث میں امکنہ کہاں مذکور ہے جو اشکال لازم آوے۔ اصل یہ ہے کہ اس نفس فی الصیف کا اثر بواسطہ آفتاب کے خالص اوضاع کے پہونچتا ہے پس جہاں اوضاع خاصہ شمس کے نہ ہوں گے وہ اثر بھی نہ پہونچے گا۔ ۹ شوال ۱۳۳۴ھ۔ (بوادر النوادر ج اص ۴۲ ' ص ۴۳)

در دفع شبہات متعلق حدیث الحیاء والعی شعبتان من الایمان ویستفا دمنہ

تحقیق معنی قول من عرف اللہ کل لسانہ وقول من عرف اللہ طال لسانہ

سوال: ہاں ایک بات حضرت کے والا نامہ میں سمجھ میں نہیں آئی۔ الحیاء و العی شعبتان من الایمان کے مطابق تو تمام مؤمنین کاملین راسخین فی العلم کے اندر عی کا شعبہ موجود ہونا چاہیے۔ لیکن دیکھنے سے تو معلوم ہوتا ہے کہ اب بھی اور پہلے زمانہ میں بھی ان لوگوں کی برابر قدرت کسی میں نہیں ہے۔ اسمیں شفا پوری طرح نہیں ہوئی گویا حضرت کے والا نامہ سے علیحدہ ہو کر بھی نفس حدیث کے متعلق یہ شبہ گذرتا ہے۔

جواب: یہ عی عجز نہیں بلکہ مشابہ عجز ہے۔ یعنی باوجود قدرت کے یہ خوف کہ کبھی منہ سے کوئی کلمہ خلاف مرضی حق نہ نکل جاوے جسکو حدیث میں حیاء سے تعبیر کیا ہے۔ ان کی روانی مقدور کو روک کر مشابہ عاجز کے بنا دیتا ہے اور وہ رُک رُک کر بولتے ہیں۔ اور جتنی روانی اس حالت میں بھی ہوتی ہے وہ بہ نسبت روانی مقدور کے عی ہوتی ہے اگر یہ خوف نہ ہوتا تو ان کی روانی زیادہ ہوتی۔ البتہ جب اصابتہ مین ملکہ تامہ راسخہ ہو جاتا ہے تو پھر یہ احتیاط عادت بنکر بشکل عی ظاہر نہیں ہوتی۔ اور کبھی غلبہ التفات الی الحق سے علوم اصطلات سے ذہول ہونے لگتا ہے اسلئے تکلم میں عی واقع ہوتا ہے۔ سو یہ التفات بھی شان مومن سے ہے اور اس تقدیر پر حیا مستقل صفت ہوگی عی کی علت نہ ہوگی۔ الا یتوجیہ بعید وھو حمل الحیاء علی الحیاء عن الا التفات الی غیر الحق۔ اور ایک حالت جو صورۃً عی ہے منتہی غیر مغلوب الحال کو پیش آتی ہے وہ یہ کہ امر محقق ہے کہ افعال لسان میں مقصود بالذات ذکر ہے اور کلام مقصود بالذات نہیں اور طبع سلیم کا مقتضیٰ یہ ہے کہ غیر مقصود میں مشغول ہونا گراں معلوم ہوتا ہے۔ اور اشتغال بالمقصود میں انبساط ہوتا ہے۔ پس محقق مبصر جب کلام میں مشغول ہوگا اُچاٹ دل سے ہوگا۔ اور اُس وقت بھی اس کو انجذاب ذکر کی طرف ہوگا اسلئے اس کو اس میں ایک گونہ تکلیف ہوگا۔ اور شکستگی ہوگی۔ اور اس کے لئے کسی درجہ میں عی لازم ہے اگر ایسے شخص کو عی نہ ہو تو اس کا سبب غلبہ حال ہے جو احیاناً اکابر کو بھی ہوتا ہے۔ جیسا سابق میں عی کا سبب حال کا غلبہ تھا۔ یہاں عدم عی کا سبب حال کا غلبہ ہے۔ تربیت حصہ پنجم ۲۴۲۔ (بوادر النوادر ج ا ص ۵۷ تا ص ۵۸)

در تحقیق معنی حدیث لا یقص الا امیر الخ

حال: ایک یہ عرض ہو کہ بندہ پیشتر وعظ نہیں بیان کرتا تھا پھر ایک مرتبہ درصورت بیکاری بیان کرنا شروع کیا اسمیں کچھ ملکہ بھی ہو گیا کہ رعب عوام نہ ہوا اور آمد مضمون قایم رہے پھر مدرسی مل گئی۔ ملازمت کے بعد عہد کیا کہ بامید نفع وعظ نہ کہوں گا اور طالب کو انکار نہ کروں گا اسکے علاوہ گاہے گاہے جو جمعہ کو بیان کرتا تھا۔ جب سے حدیث میں دیکھا وعظ گوئی تین شخصوں کا کام ہے یا امیر یا مامور یا مختال اوکما قال تو خیال ہوا کہ امیر امور تو ہوں نہیں تیسری بلا سے نجات مانگتا ہوں جب سے باقتضائے طبع وعظ بیان کرنا چھوڑ دیا اسمیں قصد السبیل ارشاد ہو۔

تحقیق: آپ مامور ہیں کیونکہ امیر کے مقابلہ میں جو مامور آیا مراد اس سے مامور من الامیر ہے یعنی۔ من نصبہ الامیر یوعظ الناس اور قواعد شرعیہ سے ثابت ہوا کہ جہاں امیر ہو عامہ مسلمین جنمیں اہل حل وعقد بھی ہوں قائم مقام امیر کے ہوتے ہیں پس اگر عامہ مسلمین کسی سے درخواست یا رغبت وعظ کی کریں اور اس شخص کے وعظ پر اہل فہم انکار نہ کریں پس وہ شخص یقیناً مامور ہے آپ وعظ بدستور جاری رکھئے۔

(بوادار النوادر ج اص ۷۴، ص ۴۷)

در تحقیق محبت عقلی وطبع و تحقیق معنی حدیث لایؤمن احدکم حتی اکون احب الیہ الخ

مضمون: فرمایا کہ محبت کی دو قسمیں ہیں (۱) طبعی و (۲) عقلی۔ اور مطلوب عند المشائخ مؤخر الذکر ہو۔ بعض لوگ حب طبعی نہ ہونے سے بھی سمجھتے ہیں کہ واقع میں محبت ہی نہیں حالانکہ حب عقلی خدا اور رسول سے ہر مسلمان کو ضرور ہوتی ہے۔

از کاتب: حب طبعی وہ ہے جو بلا واسطہ دلائل و مقدمات کے قلب میں پیدا ہو۔ مثلاً بیٹے سے۔ باپ سے اور حب عقلی وہ ہے جسمیں عقلی دلائل و مقدمات کی وساطت محبت کی متقاضی ہو، مثلاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ آپکی خوبیاں آپ کے اخلاق اور آپکی شفقت ورحمت پر غور کرنے سے عقل بے اختیار آپ کو محبوب سمجھنے لگتی ہے۔

سوال کیا گیا کہ حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی شخص تم مین سے مؤمن نہیں ہوسکتا تاوقتیکہ میں اُسکے نزدیک سب سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یارسول اللہ میرے نزدیک تو آپ سب سے زیادہ محبوب ہیں بجز میری جان کے۔ آپنے فرمایا تو تم بھی مومن نہیں ہو۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ اب میری جان سے آپ زیادہ محبوب ہوگئے۔ آپ نے فرمایا تم مومن بھی ہو گئے۔ اشکال یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جس محبت کی نفی فرمائی وہ محبت عقلی تو نہیں ہوسکتی اس واسطے کہ وہ تو ہر

مومن کو ہوتی ہے۔اور اگر وہ طبعی محبت مراد لیجائے تو اُسکی نفی تو صحیح ہے مگر پھر اثبات درست نہیں کیونکہ بلاثبوت حضرت عمرؓ کو یہ محبت نہ تھی چنانچہ انہوں نے خود ہی اس کا اقرار کیا تھا۔اور اتنی جلدی عادۃً تغیر ہو نہیں سکتا۔

اس پر فرمایا کہ حدیث کو سنکر اول حضرت عمرؓ یہ سمجھے کہ محبت طبعی مراد ہے اسلئے انھوں نے صاف صاف عرض کر دیا کہ مجھے ایسی محبت تو ہے نہیں۔جب اس پر آپ نے فرمایا کہ تم مومن بھی نہیں ہو تو معاً اپنی کمال ذکاوت سے اُن کا ذہن اس طرف منتقل ہوا کہ حضور کی مراد محبت عقلی ہے۔کیونکہ جسقدر اعلیٰ درجہ کے فاعل مؤثر تھے اسی قدر اعلیٰ درجہ کے مخاطب بھی متاثر تھے۔اسلئے زبان سے حب طبعی و عقلی کی تفصیل کرنے کی ضرورت نہیں ہوئی۔ذرا تامل سے سمجھ گئے۔پس فرمایا کہ اب ہے مجھے اتنی محبت آپ نے فرمایا تم مومن بھی ہو۔الحاصل جملہ منفیہ میں حب طبعی کی نفی ہے۔اور جملہ مثبتہ میں حب عقلی کا اثبات۔فاندفع الاشکال۔ (بوادرالنوادر ج اص ۱۰۲ ' ص ۱۰۳)

درحل اشکال متعلق حدیث ہل علی غیر ہن

سوال: ایک شبہ یہ ہوتا ہے کہ دیندار وہ شخص ہے جو کہ تمام امور شرعیہ میں شریعت کا پابند ہو۔عبادات معاملات۔اخلاق۔عادات وغیر ذلک۔اگر کوئی شخص محض فرائض خمسہ جو کہ ارکان اسلام قرار دئے گئے ہیں بنی الاسلام علی خمس اسپر دال ہو اکتفا کرے اور دیگر امور شرعیہ کی پابندی نہ کرے تو بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ نہ دیندار ہے اور نہ عذابِ آخرت سے بچ سکتا ہے۔کیونکہ قانون سرکاری میں انتخاب کے ساتھ عمل کرنے والا اور بقیہ میں انکار یا تساہل کرنیوالا قابلِ مواخذہ ہوتا ہے۔کما لا یخفی۔مگر حدیث میں ان ارکان کے موافق عملہ درآمد کرنیوالیکی بابت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم روحی وجسمی فداہ نے افلح وابیہ فرمایا ہے افلاح کے لفظ میں نجات کامل مفہوم ہوتی ہے قد افلح المؤ منون الذین ھم فی صلوٰتھم وغیرہ کے اطلاق سے اسکی تائید بھی ایک درجہ میں ہوتی ہے۔علاوہ بریں اگر نجات ناقص وفلاح ناقص مراد ہو تو اس اشکال میں کمی ہوگی مگر ایک دوسرا واقع ہوتا ہے وہ یہ کہ وفد عبدالقیس کا غالباً یہ واقعہ ہے۔اُنھوں نے ہل علی غیر ھن سے سوال فرمایا تھا اسکے جواب میں جناب نے فرمایا کہ

لا الا ان تطوع ۔اس سے معلوم ہوا کہ نجات کامل محض ارکان خمسہ کی ادا سے ہوگی اگر نہ ہوتی تو آپ اوراحکام کی پابندی کا حکم فرماتے اگر خلاف مزاج نہ ہوتو کچھ تحریر فرمایا جاوے۔

جواب: فلاح سے مراد فلاح کامل ہی ہے۔ حدیث اول کا مطلب یہ ہے کہ ان احکام کی التزام کی یہ خاصیت ہے جو فلاح کامل ہو باقی ہر شے کی خاصیت کی ترتب کے کچھ شرائط اور موانع ہوا کرتے ہیں یہاں بھی ہیں و منھا الامتثال والا خلال لاحکام اخر اور حدیث ثانی کا مطلب یہ ہے کہ ھل علی غیر ھا من جنس ھذہ الاحکام قرینہ اس کا یہ ہے کہ جواب میں ارشاد ہوا الا ان تطوع دوسرے احکام سے نہ سوال تعرض ہے نہ جواب میں نفی اور کیسے ہو سکتا اور نہ دوسرے نصوص کا ابطال لازم آویگا۔ وھل بلتزمہ احد۔

(بوادر النوادر ج ۱ ص ۱۰۳، ص ۱۰۴)

دررفع اشکال برحدیث واجعلنی فی عین الناس کبیرا

حال: حضرت مولانا ومرشدنا دامت برکاتکم۔السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔گذارش یہ ہے کہ (۱) اجعلنی فی عینی صغیرا و فی این الناس کبیرا ۔یہ دعا مناجات مقبول میں ہے۔ جو بوقت تلاوت (وفی اعین الناس کبیرا) کو خالی الذہن ہوکر پڑھتا تھا اور یہ خیال ہوتا تھا کہ یہ حالت تو ایسی ابتر اور لوگوں کی نظر میں بڑا معلوم ہونیکی حضرت حق سے دعا کروں کل یہ خیال پیدا ہوا جب حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا تو اسمیں مصالح وحکم ہوں گے اور اللہ تعالیٰ کو یہ ہی دعا پسند ہوگی (گر طمع خواہد زمن سلطان دیں + خاک برفرق قناعت بعد ازیں) دنیا میں بھی کوئی مالک شفیق یہ نہیں چاہتا کہ میرا غلام لوگوں کی نظر میں ذلیل وخوار رہے اب یہ جی چاہتا ہے کہ اس دعا کو مع ملاحظہ معنی کے پڑھا کروں کیونکہ ایسی دعا میں نفس کو بھی لذت آتی ہے اور وہ لوگوں کی نظر میں بڑا بننا چاہتا ہے اور کمترین میں ایسی استعداد نہیں کہ امتیاز کر سکے کہ یہ خطرہ رحمانی ہے یا نفسانی لہٰذا حضور والا میں عرض رسا ہوں حسب معمول پڑھا کروں یا معنی کا بھی تصور کیا کروں کمترین کا طبعی مذاق یہی ہے کہ گمنام رہوں کوئی امتیازی حالت نہ ہو۔

تحقیق: نہایت مبارک مذاق ہے اور اس دعا کی حقیقت اس مذاق کے خلاف نہیں اور اس حقیقت کا سمجھنا موقوف ہے حکمت جاہ کے سمجھنے پر اور وہ یہ ہے کہ جاہ خود مقصود نہیں بلکہ ذریعہ ہے جو دفع مفسدہ کا اور وہ مفسدہ اذیت خلق ہو اسکا دافع جاہ ہے کہ وہ مانع ہوتا ہے جو ظالموں کی دست درازی سے۔ پس اصل مقصود یہ ہے جو کہ اذیت عوام وحکام سے محفوظ رہے تا کہ بلا تشویش مشغول اطاعت رہ سکے پس اس معنی کے تصور سے دعا کرنا نہ خلاف مذاق ہے نہ نفس کو اسمیں بڑا بننے کی لذت ہوگی۔ (بوادر النوادر ج ا ص ۱۱۰)

دررفع اشکال متعلق بوجوب وتر

روى النسائى فى باب المحافظة على الصلوات الخمس ان رجلا من بنى كنانه يدعى المخدجى سمع رجلا بالشام يكنى ابا محمد يقول الوتر واجب (اى حتم كهئية المكتوبات) قال المخدجى فرحت الى عبادة ابن الصامتؓ فاعترضت الى وهو رائح الى المسجد فاخبرته بالذى قال ابو محمد فقال عبادة كذب ابو محمد سمعت رسول الله صلے الله عليه وسلم يقول خمس صلوات كتبهن الله على العباد الخ قلت قد اشكل الحديث على الحنفيةفى قولهم بوجوب الوتر لان الوتر لوكان واجبا فى حقنا لكان فرضا فى حقا فى حق الصحابة لان الفارق بين الفرض والواجب هو الظنية ولاظنى فى حقهم لوصول الدليل منه صلى الله عليه وسلم بلاواسطة فلما نفى الصحابى فريضةانتفى وجوبه وهذااشكال قوى وحله على مااذهمنى الله تعالیٰ بمنع عدم الظنية فى حق الصحابة فان الظنية تكون تارة فى الطريق وهو منتف فى حق الصحابة وتوكن تارة فى الدلا الة وهو مشترك بيننا وبينهم ولايلزم كون هذا الظنى فرضا فى حقهم ليلزم من انتفاء الجوب وان لم يكن هذاالعنوان فى اصطلاحهم. (بوادر النوادر ج ا ص ۱۱۶)

درمعنی تقیید تکفیر صغائر بعدم غشیان الکبائر

روی الترمذی فی فصل الصلوات الخمس ان رسول الله صلے الله علیه وسلم قال الصلوات الخمس والجمعة الی الجمعه کفارات لما بینهم ما لم یغش الکبائر الحدیث.

وظاهره انه اذاغشی الکبائر لم تکن کفارات للصغائرولیس کذلک فوجه الحدیث انِ کلمة ماعامة شاملة الصغائرو الکبائر والمعنی ان کونها کفارة لجمیع المعاصی مقیدة بعدم غشیان الکبائر واما اذا اغشی الکبائر فلا تکون کفارة لجمیعها کفاة لبعضها فلیس بمنتف فافهم. (بوادرالنوادرج اص ۱۱٦' ص ۱۱۷)

توجیہ بودن مسجد نبوی مصداق لمسجد اسس علی التقوے

روی الترمذی فی باب ماجاء فی المسجد الذی اسس علی التقویٰ عن ابی سعید الخدری قال امتری وجل من بنی خدرة درجل من بنی عمرو بن عوف فی المسجد الذی اسس علی التقویٰ فقال الخدری هو مسجد رسول الله صلی الله علیه وسلم وقال الاخر هو مسجد قبا فاتیا رسول الله صلی الله علیه وسلم فی ذلک فقال هو هذا یعنی مسجده وفی ذلک خیر کثیر الحدیث وهذا مشکل لاجماع اهل التفسیر علی کونه مسجد قبا قلت یحتمل ان یکون النزاع فی عموم المسجد الموسس علی التقوٰی للمسجد النبوی بعد الاتفاق علی اصدقه اعلی مسجد قبا فاثبت احدهما بطریق الدلالة لان المسجد الذی اللّٰه الصحابة لما کان موسسا علی التقوی کان المسجد الذی اسسه النبی صلی الله علیه وسلم کذلک بالا ولی فنفاه الآخر الی عبارة النص فقضے رسول الله صلی الله علیه وسلم للمثبت فافهم (بوادرالنوادرج ا ص ۱۱۷)

دراثبات تصرف از نبی صلی اللہ علیہ وسلم

روی الترمذی فے باب ماجاء فی السجدة فی النجم عن ابن عباسؓ قال سجد رسول الله صلی الله علیه وسلم فیها یعنی النجم والمسلمون والمشرکون والجن والانس الحدیث وکثیرا ما یقع السوال عن سبب سجدة المشرکین واقرب الاجوبة عندی کونها تبصرف النبی صلی الله علیه وسلم وفیه اثبات التصرف ولو قلیلا من الکاملین لاسیما النبی صلی الله علیه وسلم والله اعلم. (بوادر النوادر ج ا ص ۱۱۷)

دراصل وصول ثواب طاعت بدنیہ الی الاموات

روی الترمذی فے باب المتصدق یرث صدقته عن امراة فقالت یا رسول اللّٰه کان علیها رای علے امی صوم شهر قال صومی عنها الحدیث قلت هو اصل فی وصول ثواب العبادة البدنیة کما هو مذهب الحنیفة ولا یلزم منه کفایة هذا الصوم لاحتمال ان یکون مقصود الی مطلق النفع لها قلت ودل حدیث امرابی هریرةؓ رجلا بان یصلی رکعتین فی مسجد العشاء ویقول هذه لابی هریرة علی وصول الثواب الی الحی ویدل تضحیة رسول الله صلی الله علیه وسلم عن امته علی وصوله الی من سیولد وذکرت المسئلتین تبعا لمسئلة الباب (بوادر النوادر ج ا ص ۱۷۸)

دراشکال متعلق تبصدیق دعویٰ قاتل عدم قتل را

روی الترمذی فی باب حکم ولی القتیل فی القصاص والعفو عن ابی هریرة قال قتل رجل فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فدفع القاتل الی ولیه فقال لقاتل یا رسول الله والله ما اردت قتله فقال رسول الله صلی اللّٰه

علیه وسلم انه ان کان صادقا فقتلته دخلت النار فخلاه الرجل الحدیث ویرد علی الحدیث ان قول القائل هذا ان کان حجة شرعیه فکیف اذن رسول الله صلی الله علی وسلم فی قتله وان لم یکن حجة شرعیة فکیف یجب علی الولی قبوله والجواب عندی ان معناه انه ان کان صادقا فی قلب الولی فیح لاحل قتله دیانة

(بوادر النوادر ج۱ ص۱۱۸)

در تحقیق کفاره بودن حدود

روی الترمذی فی باب ماجاء ان الحدود کفارة لا هلها عن عباده بن الصامت قال علیه السلام فی ما علیه البیعة ومن اصاب من ذلک (کالسرقة والزنا) شیئا فعوقب علیه فهو کفارة له الحدیث ظاهره یشکل علی الحنیفة ولهم ان یقولوا انها تکون کفارة لاصل الاعمال ثم یعاقب علی ترک التوبة کما فی المرقاة ان ترکها ذنب اخر غیر ما وقع علیه العقاب اه والذی اضطرهم الی التاویل قوله تعالیٰ فی قطاع الطریق بعد ذکر حدهم ذلک ولهم خزی فی الدنیا ولهم فی الاخرة عذاب عظیم وقوله تعالیٰ فی السارق بعد ذکر حده فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله یتوب علیه وقوله علیه السلام للعاهر الحجر وحسابهم علی الله تعالیٰ رواه الترمذیؒ فی باب ماجاء لا وصیة لوارث ولو حمل قولهم علی عدم التکسیر برالاصل الاعمال یدل الحدیث علی ان العقاب یکون فی اکثر العادة سببا للتوبة فکونها کفارة بواسطة التوبة لا بانفسها. (بوادر النوادر ج۱ ص۱۱۸)

در تفصیل حکم نذر فی المعصیه وفیما لایملک

روی الترمذی فی ابواب النذرور والایمان قوله علیه السلام لانذر فی معصیة و کفارة کفارة یمین وقوله علیه السلام من نذران یعصی الله فلا یعصه

وقوله عليه السلام ليس على العبد نذر فيما لا يملك والتفصيل فيه انه ان كان الجزاء معصية فلا ينعقد كاللعب والغناء وهذا هو المراد فى الحديث الثانى حيث لم يذكر فيه الكفارة وان كان الجزاء طاعة والشرط معصية ينعقد وخير بين الايفاء والكفارة وهو المراد فى الحديث الاول و معنى لا نذر ولا تنذروا والحديث الثالث شامل لما لايقدر عليه كصوم الدهر اذا ضعف عنه فلا يجب الوفاء فيه بل كفارة اليمين وفى التفسير المظهرى كلام مشبع فى الباب. (بوادرالنوادر ج۱ ص۱۱۸، ص۱۱۹)

در بودن لسان اشد از سيف در فتنه

روى الترمذى فى باب ماجاء فى الرجل يكون فى الفتنة قال عليه السلام اللسان فيها اشد من السيف الحديث معناه عندى ان اللسان اكثر ما يكون سببا للسيف فكان لا بد اشد منه. (بوادرالنوادر ج۱ ص۱۱۹)

در عدم استلزام در محاجۃ وحقانیت را

روى الترمذى فى باب ماجاء فى التشديد على من يقضى له بشئى وقوله عليه السلام لعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض فان قضيت لا حدمنكم بشئى من حق اخيه فانما اقطع له قطعة من النار فلايا خذمنه شيئا الحديث دل باشتراک والعلة على عدم استلزام الغلبة فى المناظرة كوصه على الحق لاحتمال كونه الحن ولاينا فى الحديث نفاذ قضاء القاضى ظاهرا وباطنا لاحتمال دلالته على عدم الحل لا على عدم الملک. (بوادرالنوادر ج۱ ص۱۹۹)

عمل مصلی بر قول غیر مصلی وتحقیق حدیث ذوالیدین

سوال: صلوٰۃ مغرب میں امام نے سہواً دو رکعت پر سلام پھیرا اور سلام ہی پھیرنے میں اسکو

شبہ ہوا کہ شاید دو رکعت پر ہیں مگر عدم تیقن اور اس شبہ کی مرجوحیت کے باعث توجہ نہ کی سلام پھیرنیکے بعد مقتدی نے کہا دو رکعت ہوئیں مقتدی کے اس قول سے اسکا شبہ راجح ہوا اور امام فوراً کھڑا ہوگیا۔ مقتدی بھی کھڑے ہو گئے اور تیسری رکعت پر سلام پھیر کر سجدہ سہو کر لیا نماز ہوئی یا نہیں ہوئی اگر ہوئی تو اُس مقتدی متکلم کی بھی نہیں ہوئی یا نہیں اسی میں یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ تکلم عندالاحناف مطلق مفسد صلوٰۃ ہے خواہ لاصلاح الصلواۃ ہو یا نہیں۔ ذوالیدین کی حدیث کس حدیث سے منسوخ ہے۔

الجواب: اس قسم کی جزئیات میں فروع مختلف لکھی ہیں کما یظھر من مطالعة الدر المختار و ردالمحتار صفحہ ۵۹۶، ۶۵۰، ۶۷۳ لیکن اس باب میں طحطاوی نے خوب فیصلہ کیا ہے جس سے سب فروع بھی متفق ہو جاتی ہیں۔ شامی نے صفحہ ۵۹۶ میں اس طرح نقل کیا ہے وقال لو قیل بالتفصیل بین کونه امتثل امر الشارع فلا تفسدوبین کونه امتثل امر الداخل مراء ۃ لخاطره من غیر نظر لا من الشارع فتفسدلکان حسنا اھ پس جب امام کا شبہ راجح ہوگیا تو امر شارع کے سبب سے وہ کھڑا ہوا پس اسلئے اُسکی اور مقتدیوں کی سب کی نماز ہوگئی بجز کلام کرنیوالے مقتدی کے کہ اُسکی نماز بوجہ کلام کے فاسد ہوگئی جیسا حنفیہ کا مذہب مشہور اور متون میں مذکور ہو اور حدیث کے متعلق بحث اس مسئلہ میں یہ ہے کہ مسلم میں یہ تین حدیثیں نہی من الکلام میں وارد ہیں ایک معاویہ بن حکم اسلمی کی جسمیں ارشاد ہوا ہے۔ ان ھذه الصلواۃ لا تصلح فیھا شئی من کلام الناس قلت عموم شئی لکونه نکرة وو قوعه تحت النفی یشمل کل کلام بای وجه کان عامدا اونا سیا او لا صلاح الصلوۃ دوسری حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی نجاشی کے پاس جانیکے وقت فقلت یا رسول اللہ کنا نسلم علیک فی الصلواۃ قال ان فی الصلوۃ مشغلا تیسری زید بن ارقم رضی اللہ عنه کی کنا نتکلم فی االصلوۃ الی قوله فامرنا بالسکوت ونھینا عن الکلام قلت اطلاق الکلا م فی الحدیث الا خیرو کذ اکونه منافیا لشغل الصلوۃ فی الذی قبله یعم کل کلام اور یہ تینوں حدیثیں بوجہ اشتمال علی النھی کے

حدیث ذوالیدین سے ظاہراً معارض ہیں اب مسلک مشہور علمائے حنفیہ کا یہ ہے کہ قصہ ذی الیدین کو نہی عن الکلام سے مقدم کہتے ہیں اسلئے قصہ ذی الیدین کو منسوخ اور نہی عن الکلام کو ناسخ قرار دیا ہے۔ اسپر شبہ مشہور ہوا کہ رجوع عن الخبثہ ابتداء میں ہوا ہے اور قصہ ذی الیدین میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ موجود تھے اور اُن کا اسلام بعد خیبر کے ہوا تو پس حدیث نہی کی مقدم اور حدیث کلام کی موخر ہیں پس نسخ صحیح نہیں۔ اور حنفیہ نے جواب دیا ہے کہ ابوہریرہؓ کا اُس قصہ میں موجود ہونا مسلم نہیں اور سند منع یہ ہے کہ ذوالیدین بدر میں شہید ہوئے ہیں اور بدر خیبر سے بہت پہلے ہوا ہے تو ابوھریرہؓ اس قصہ میں کس طرح موجود ہو سکتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ ابوہریرہ کسی اور سے روایت کرتے ہیں پس ممکن ہے کہ یہ قصہ حدیث نہی عن الکلام سے مقدم ہو اور منسوخ ہو باقی ابوہریرہؓ کا یہ قول کہ بینما انا اصلے یا صلے بنا یا صلے بنایا صلی لنا محمول ہے معنی صلی بالمسلمین اور روایہ بالمعنی پر پھر اس میں یہ شبہ ہوا ہے کہ مقتول بالبدر ذوالشمالین ہیں نہ کہ ذوالیدین پھر اس کا جواب دیا ہے کہ دونوں نام ایک ہی کے ہیں پھر اس پر شبہ ہوا کہ امکان تقدم وقوع تقدم لازم نہیں آتا جواب یہ ہے کہ ربیع اور محرم میں جب تعارض ہوتا ہے بدلیل مذکور فی الاصول بھیج کو مقدم رکھ کر منسوخ کہا جاتا ہے۔ یہ مختصر کلام جو جانبین پیش کیا جاتا ہے اور اس احقر کا مسلک ان سب دعووں سے قطع نظر کر کے یہ ہے کہ آپکا کلام فرمانا خصوصیات میں ہی ہو سکتا ہے اور صحابہ کا کلام مع الرسول مفسد صلوۃ نہیں جیسا بعض علماء نے اُس حدیث میں لکھا ہے کہ آپ نے ابی بن کعب کو پکارا تھا پھر بعد نماز کے آپ نے یہ آیت یاد دلائی استجیبوا للہ وللرسول اذا دعاکم الایۃ یا کلام بالایماء ہو جیسے ابوداؤد میں ہے اومئوای نعم عدم فساد بالکلام مع الرسول اور ایما کو نووی'' ہے شرح مسلم صفحہ ۲۱۴ میں نقل۔ کیا ہے واللہ اعلم۔ (بوادر النوادر ج اص ۱۴۲، ص ۱۴۳)

دفع تعارض در حدیث اعتاق و مذہب حنفی

سوال: جاء فی حدیث الترمذی مطبوعہ اصح المطابع عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال من اعتق نصیبا لہ فی عبد فکان لہ من المال مابلغ ثمنہ فھو

تعیق من صاله و الا فقد عتق منها عتق و مذهب ابی حنیفہؒ خلاف ذلک لانہ قال ان کان موسرا ضمن او استسعی الشریک العبد الی عتق و ان کان معسرا لا یضمن لکن الشریک اما ان یستسع او یعتق اس حدیث اور مذہب امام صاحب میں مطابقت فرمادیجیے۔

الجواب: یہ حدیث مجمل ہے اور امام صاحب کا مذہب اسی حدیث کی تفصیل اور ظاہر ہے کہ اجمال اور تفصیل میں معارضہ نہیں ہوکرتا کیونکہ اجمال میں نفی و اثبات مسکوت عنہ ہوتے ہیں تفصیل اسکے ساتھ ناطق ہوتی ہے۔اور ناطق و ساکت معارض نہیں ہوتے تقریر اسکی یہ ہے کہ حدیث کی صورت اعتبار معتق میں تجزیہ اعتاق کا ثابت ہوتا ہے اور اس باب میں کل دو ہی مذہب ہیں تجزیہ مطلقا یا عدم تجزیہ مطلقا اور یسار و اعسار کا تجزیہ و عدم تجزیہ میں متفاوت ہونا باجماع مرکب باطل ہے پس جب صورت اعسار میں تجزیہ ثابت ہوگیا تو صورت یسار میں بھی ثابت ہوگیا اور تجزیہ کے لوازم میں سے ہے احتباس مالیت حصہ غیر معتقد عبد العبد اور اس اعتباس کے لوازم میں سے ہے تضمین عبد اور بقاعدہ الشئی اذا ثبت ثبت بلوازمہ جب تجزیہ ثابت بالنص ہو تو تضمین عبد بھی بواسطہ ثابت بالنص ہے اور اطلاق دلیل سے قیاس مقتضی ہے اس اقتصار علی التضمین العبد کے عموم کو پس حدیث نے فھو عتیق من مالہ سے اس عام کی تخصیص کردی یعنی صورت یسار معتق میں تضمین معتق بالکسر بھی جائز ہے جیسا کہ تضمین معتق بالفتح کی بھی جائز ہو اور صورت اعسار میں وہی حکم ہے تضمین عبد کا جو مقتضا ہو تجزی اعتاق کا اسلئے استسعے العبد کو تعبیر فرمایا گیا عتق منہ ما عتق ۔اور اعتقاق کا جواز دونوں صورت میں چونکہ اظہر تھا اسلئے اُس سے کہیں تعرض نہیں فرمایا تحمل ضرر کا برضائے خود ظاہر الجواز ہے۔فقط ۱۴ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ

(بوادر النوادر ج ۱ ص ۱۸۶، ص ۱۸۷)

توجیہ احادیث متعلقہ تمام یا فساد صلوٰۃ فجر بطلوع شمس

اس مسئلہ میں کہ طلوع کہ شمس اثناء نماز فجر میں عند الحنفیہ مفسد صلوۃ فجر ہے تقریر ذیل

تحریر فرما کر احقر کو نقل کیلئے عنایت فرمائی تھی جو مندرجہ ذیل ہے۔

اعلم ان العلماء اختلفوا فی ما اذا طلعت الشمس فی صلوٰة الفجر او غربت فی صلوٰة العصر وهل تصح الصلوة او تفسد فقال الشافعی ومن وافقه تصح فیهما وقال الطحاوی تفسد فیها وقال اما منا ابو حنیفةؒ تفسد فی الفجر وتصح فی العصر ومبنی هذا الاختلاف اختلا فهم فی توجیه الروایات التی وردت فی هذا الباب ولنسردا ولا تلک الروایات ثم نذکر التوجیهات فروی الشیخان من حدیث ابی هریرةؓ قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من ادرک من الصبح رکعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصبح ومن ادرک رکعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرک العصر وفی لفظ للبخاری اذا ادرک احدکم سجدة من صلوٰة العصر قبل ان تغرب الشمس فلیتم صلاته واذا ادرک سجدة من صلوٰة الصبح قبل ان تطلع الشمس فلیتم صلاته زیلعی ج ۱ ص ۱۹۹ وروی نحو ذلک فی فتح الباری ج ۲ وفی کنز العمال ج ۴ فعمل الشافعی ومن معه بظاهر احادیث الاتمام وحمل احادیث النهی علی تاثیم متحری هذه الاوقات مع القول بصحة الصلوٰة والطحاوی قال بالفساد فیهما حملا الظاهرا احادیث النهی علی الابطال واول حدیث الادراک بایجاب الصلوٰة علی من اسلم فی اخر الوقت او بلغ الحکم فیه اوامراة طهرت من الحیض فیه و اول باقی احادیث الاتمام بکونها منسوخته باحادیث النهی واما نحن معاشر الحنفیة فتوجیهنا الذی ادی الیه نظری وان کان ماخوذ امن کلام من تقدمنا ان یقال ان روایات الاتمام والادراک وتقتضی صحة الصلوٰة فیهما واحادیث النهی یحتمل امرین اما تاثیم المصلی فیهما مع صحة الصلوٰة واما بطلان الصلوٰة فیها کما قال به الطحاوی فان النهی الشرعی یستعمل فی کلاالمعنیین مثال الاول النهی عن

الصلوٰۃ مقعیا اومنحصر اومثال الثانی النهی عن الصلوٰۃ بغیر طهور وان خالجک قول الاصولیین ان النهی عن الافعال الشرعیه یقتضی مشروعیة الاصل مع فساد الوصف فاکثری لا کلی والا لانتقص بکثیر من المسائل وان رابک ان النهی فی الصلوٰۃ بغیر طهور قد وقع بصیغة النهیٰ فاقتضی البطلان بخلاف النهی عن الصلوٰۃ فی الاوقات المکروهة فلم یوجد ما یقتضی البطلان فارجه بورود هذا النهی ایضا بصیغة النهی فی بعض الروایات کما روی الشیخان عن ابی سعید الخدریؓ قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا صلوٰۃ بعد الصبح حتی ترتفع الشمس ولا صلوٰۃ بعد العصر حتی تغیب الشمس (مشکوٰۃ انصاری ص۸٦ ج۱)

وروی مسلم عن عبدالله الصنابحی فی صلوٰۃ العصر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا صلوٰۃ بعدها حتی تطلع الشاهد (مشکوٰۃ ج ۱ ص۸۷)

وروی رزین عن ابی ذر قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم لا صلوٰۃ بعد الصبح حتی تطلع الشمس ولا بعد العصر حتی تغرب الشمس.

(مشکوٰۃ ج۱ ص۸۷)

فلما احتمل النهی الامرین ینظر ان الاحتیاط فی ای الامرین والصلوٰۃ محل احتیاط بلیغ فظاهر ان الاحتیاط فی الحمل علی البطلان لان القضاء اذن یکون فرضا بخلاف احتمال الکراهة فحملنا علی البطلان ای بطلان الفریضة لا بطلان نفس الصلوٰۃ لانّ المقتضی للبطلان کان الاحتیاط والاحتیاط محفوظ مع القول بصحة النفل فبهذا الوجه قد جاء التعارض بین احادیث النهی وینبغی ان یکون هذا هوالتفسیر لقول علمائنا بوقوع التعارض بین قسمی الروایات فلما وقع التعارض رجعنا الی القیاس کما هو حکم التعارض ولیس معنی هذا الرجوع ترک الاحادیث والعمل بالقیاس بل معناه ترجیح

بعض محتملات الاحاديث بالقياس ثم العمل به من حيث انه حكم الحديث لا من حيث انه حكم القياس فافهم فلما رجعلنا الى القياس حكم القياس بترجيح توجيه يقتضى البطلان فى احاديث الفجر وبترجيح توجيه يقتضى الصحة فى احاديث العصر فعملنا فى الفجر با حاديث البطلان واولنا احاديث الاتمام وعملنا فى العصر بالعكس فحكمنا ببطلان الصلوٰة فى الفجر وبصحتها فى العصر فلم يفت منا عمل بشئى من الاحاديث بالظاهر فى بعضها وبالماول فے بعضها والان بقى امران. الاول ماوجه القياس فى الصلاتين والثانى ماالتاويل فى الاحاديث بيان الاول ان الفجر وقت الشروع قبل طلوع الشمس وجب كاملا لكمال السبب وهو الوقت وبالطلوع صار الوقت ناقصا وصارت الصلوٰة ناقصة فلا يتادى الكامل بالناقص ففسدت والعصر وقت الشروع قبل الغروب وجيسفا ناقصا لنقصان الوقت فاداه كما وجب فلم تفسد هذا وبيان الثانى ان معنى قوله عليه السلام فقد ادرك ماقاله الطحاوى ومعنى فليتم انه لا يبطل التحريمة بل يمضى فى الصلوٰة لانه ان لم يتاد فرضا فقد صحت نفلاً كما فى الدرالمختار كما هو الحكم فى الحج الفاسد ومعنى فلم يفت صلوته لم يفت وقت صلوته بل كان مدركا للوقت فيكون حاصل معناه هو معنى فقد ادرك.

ترجمہ: جاننا چاہیے کہ علماء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جب صبح کی نماز میں آفتاب طلوع ہو جاوے یا عصر کی نماز میں غروب ہو جاوے تو نماز صحیح ہوگی یا فاسد ہوگی سو امام شافعیؒ اور اُن کے موافقین نے کہا کہ جو کہ دونوں حالتوں میں صحیح ہو جاویگی۔ اور طحاوی نے کہا کہ دونوں حالتوں میں فاسد ہو جائے گی۔ اور ہمارے امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ صبح کی نماز تو فاسد ہوگی اور عصر کی صحیح ہو جاویگی۔ اور اس اختلاف کا مبنیٰ اُن روایات کی توجیہ میں اختلاف ہے جو اس باب میں وارد ہوئی ہیں اسلئے ہم اول اُن روایات کو بیان کرتے ہیں۔ پھر توجیہات کو ذکر کرینگے شیخین

نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے جس شخص کو صبح کی ایک رکعت مل گئی طلوع آفتاب سے پہلے تو اُس کو صبح کی نماز مل گئی اور جس شخص کو ایک رکعت عصر کی مل گئی غروب آفتاب سے پہلے تو اس کو عصر کی نماز مل گئی اور بخاری کی ایک روایت میں یہ لفظ ہیں کہ جب تم میں سے کسی کو ایک سجدہ (یعنی رکعت) نماز عصر کا مل جائے غروب آفتاب سے پہلے تو اُسکو چاہیے کہ اپنی نماز پوری کرے اور جب ایک سجدہ (یعنی رکعت) نماز صبح میں سے ملجاوے تو اس کو (بھی چاہیے) کہ اپنی نماز پوری کرے۔ اور اسی کے ہم معنی روایت فتح الباری مین منقول ہے پس امام شافعیؒ اور اُن کے موافقین نے ان کی تمام احادیث ظاہر پر عمل کیا ہے اور احادیث نہی کی تاویل کی ہے۔ کہ یہ محمول ہیں اس حالت پر جبکہ قصداً ان اوقات میں نماز ادا کیجاوے تو اس صورت میں انکے نزدیک نمازی کو ان اوقات ہیں نماز پڑھنے کا گناہ ہوگا لیکن نماز صحیح ہو جاویگی اور طحاوی اُن دونوں صورتوں میں فساد صلوۃ کے قائل ہوئے ہیں۔ کیونکہ اُنھوں نے احادیث نہی کو اُسکے ظاہر پر مبنی رکھا اور مبطل صلوٰۃ قرار دیا۔ اور حدیث ادراک کی یہ تاویل کی ہے کہ محمول ہے ایجاب صلوۃ علی من اسلم فی الآخرالوقت پر یا اُس شخص پر جو آخروقت میں مانع ہوا۔ یا اُس عورت پر جو حیض سے آخروقت میں پاک ہوئی ہو اور دیگر احادیث اتمام کو احادیث نہی سے منسوخ قرار دیا ہے اور ہم جماعت حنفیہ کے نزدیک یہ توجیہ ہے جسکی طرف میری نظر گئی ہے اگرچہ وہ توجیہ متقدمین ہی کے کلام سے ماخوذ ہے۔ اور تقریر اُسکی یہ ہے کہ روایات تمام اور ادراک کی دونوں حالتوں میں صحتہ صلوٰۃ کو مقتض ہیں۔ اور احادیث میں دو احتمال ہیں یا نماز کا دونوں صورتوں میں باطل ہونا جیسا کہ اس کو طحاوی نے اختیار کیا ہے اور یہ دونوں حالتوں میں باوجود صحت صلوٰۃ کے گناہگار ہونا یا نماز کا دونوں صورتوں میں باطل ہونا جیسا کہ اس کو طحاوی نے اختیار کیا ہے۔ اور یہ دونوں احتمال اسلیئے ہیں کہ نہی شرعی دونوں معنوں میں استعمال ہوتی ہے۔ اول کی مثال نہی عن الصلوۃ بغیر طہور ہو۔ اور اگر خدشہ پیدا ہو کہ اصولین نے فرمایا کہ نہی افعال شرعیہ سے ذات فعل کی مشروعیتہ کو مقتضی مع فساد وصف کے تو یہ قاعدہ اکثری ہے کلی نہیں ورنہ یہ قاعدہ بہت سے مسائل سے منقوض ہوگا۔ اور اگر یہ شبہ ہو کہ نہی عن الصلوۃ بغیر طہور میں نفی کے

صیغہ سے وارد ہوئی ہے اس وجہ سے وہ مقتضی بطلان صلوۃ کو ہے بخلاف نہی عن الصلوۃ کے اوقات مکروہہ میں کہ اُسمیں کوئی امر مقتضی بطلان صلوٰۃ موجود نہیں۔ تو اسکو اسطرح زائل کرو کہ نہی عن الصلوۃ فی الاوقات المکروہہ بھی صیغہ نفی کے ساتھ بعض روایات میں وارد ہے۔ جیسا کہ شیخین نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت کیا ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ نہیں صحیح ہے نماز بعد صبح کے یہانتک کہ آفتاب بلند ہو جاوے اور نہیں صحیح ہے نماز بعد عصر کے یہانتک کہ آفتاب غروب ہو جاوے۔ (مشکوٰۃ انصاری ج ا ص ۸۶)

اور مسلم نے عبداللہ الصنابحی سے روایت کیا ہے نماز عصر کے بارے میں فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہا نہیں صحیح ہے نماز بعد عصر کے یہانتک کہ طلوع ہو جاوے شاہد (یعنی ستارہ) مشکوٰۃ اور رزین نے حضرت ابوذر سے روایت کی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا جو کہ نہیں صحیح ہے نماز بعد صبح کے یہانتک کہ آفتاب طلوع ہو جاوے۔ اور نہ بعد عصر کے یہانتک کہ آفتاب غروب ہو جاوے۔ مشکوۃ ص ۸۷ سو جب کہ نہی میں دونوں ہیں کہ دیکھنا چاہیے کہ احتیاط دونوں صورتوں سے کونسی صورت کے اختیار کرنے میں ہے اور یہ ظاہر ہے کہ نماز بہت بڑی احتیاط کی قابل ہے۔ پس ظاہر ہے کہ احتیاط حمل علی البُطلان میں ہے۔ اسلئے کہ قضاء اس صورت میں فرض ہوگی بخلاف احتمال کراہتہ کے سواسی لئے ہمنے ان احادیث کو بطلان پر محمول کیا ہے یعنی بطلان فرض پر بطلان نفس صلوٰۃ پر کیونکہ مقتضی بطلان کا احتیاط ہے اور احتیاط محفوظ ہے باوجود قائل ہونے صحت نقل کے اب حمل مذکور سے احادیث نہی اور احادیث اتمام میں تعارض واقع ہوا۔

اور مناسب ہے کہ ہمارے علماء کے اس قول کی یہی تفسیر ہے کہ جب روایات کی دونوں قسموں میں تعارض ہوا تو ہمنے رجوع کیا قیاس کی طرف جیسا کہ تعارض کا حکم ہے اور اس رجوع کے معنی احادیث کو ترک کر دینا اور قیاس پر عمل کرنا نہیں ہیں۔

بلکہ اسکے معنی بعض محملات احادیث کو قیاس سے ترجیح دینے اور پھر اُس پر عمل کرنے کے ہیں اس طور پر کہ وہ حدیث کا حکم ہے نہ اس طور پر کہ وہ قیاس کا حکم ہے فافہم۔ اب اس صورت میں

کہ جب ہمنے رجوع قیاس کی جانب کیا گیا تو قیاس مقتضی ہوا اُس توجیہ کی ترجیح کو جو مقتضی ہے بطلان صلوٰۃ کو احادیث فجر میں اور صحت صلوۃ کو احادیث عصر میں ۔ اس لئے ہمنے فجر میں احادیث بطلان پر عمل کیا اور احادیث اتمام کی تاویل کی۔

اور عصر میں اسکے عکس پر عمل کیا۔ لہذا اس صورت میں ہمنے کسی حدیث کو نہیں چھوڑا بلکہ بعض احادیث کے ظاہر اور بعض کو اول کر کے عملدر آمد کیا۔ اب دو امر باقی رہ گئے ۔ اول یہ کہ دونوں نمازوں میں وجہ قیاس کیا ہے اور

دوسری احادیث کی تاویل کیا ہے تو وجہ قیاس کا بیان تو یہ ہے کہ نماز فجر شروع کرنے کے وقت قبل طلوع آفتاب کامل واجب ہوئی تھی ۔ کیونکہ سبب یعنی وقت کامل تھا اور طلوع آفتاب سے وقت ناقص ہوگیا اور اس وجہ سے نماز بھی ناقص ہوگئی ۔ پس کامل نماز عصر شروع کرنیکے وقت قبل غروب ناقص ہی واجب ہوئی ہے ۔ بوجہ وقت کے ناقص ہونیکے اور اسکو ویسا ہی ادا کیا گیا جیسا کہ واجب ہوئی تھی لہذا یہ فاسد نہیں ہوئی اور تاویل احادیث کا بیان یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول یعنی فقد ادرک کے معنی وہ ہیں جو کہ طحاوی میں مذکور ہو چکے اور معنی فلیتم کے یہ ہیں کہ مصلی نماز باطل نہ کرلے بلکہ نماز پڑھتا رہے اسلئے کہ نماز گو فرض ادا نہو گی لیکن نفل تو صحیح ہو جاویگی جیسا کہ درمختار میں ہے کما ھوا الحکم فی الحج الفاسد اور معنی فلم یفت صلوتہ کے یہ ہیں کہ نماز کا وقت فوت نہیں ہوا بلکہ اسے نماز کا وقت مل گیا۔ اور حاصل معناہ ھو معنی فقد ادرک ۔ معنی وہی ہیں جو معنی فقد ادرک کے ہیں ۔۱۲ منہ

تفصیل المقام ان تاخیرہ صلے اللہ علیہ وسلم قضاء الصلواۃ الی ارتفاع الشمس مع قولہ علیہ السلام من نسی صلوۃ نام اوعنھا فکفا رتھاان یصلیھا اذاذکر ھا رواہ مسلم و فی روایۃ لا کفارۃ لھا الا ذلک (ج ا ص ۲۴۱) الدال علی وجوب التعجیل فی القضاء اذالم یکن عذرقوی و ھوا لمذھب ایضا کمافی الدرالمختار مع ر دالمحتار (ج ا ص ۷۵۵) و نصہ التاخیر بلاعذر کبیرۃ لا تزول بالقضاء بل بالتوبہ اذا قضاھا واثم التاخیر باق

سجراه.

وفی الدرا یضا ویحوز تاخیر الفوائت وان وجبت علی الفور لغدر السعی علی العیال وفی الحوائج علی الاصح قال الشامی تحت قوله ویجوز تاخیر الفوائت ای ۱؎ الکثیره المسقط للترتیب فیه دلیل علی ان مابین طلوع الشمس وار تفاعها وقت ناقص لا یصلح الفرائض ولوْ فائته والا لما اخر هافلما ثبت کونه غیر صالح للفرض واذا طلعت الشمس فی اثنائه یقع بعض الفرض فی هذا الوقت فیحکم بفساده . لا یقال کان هنان عذران احدهما التحرز عن الکراهته الزمانیه المفومة من قوله صلی الله علیه وسلم فی حدیث عمرو بن عبنسته واذا طلعت فلا تصل حتی تر تفع فانها تطلع بین قرنی شیطان وثانیهما ۲؎ التحر ز عن الکراهتا المکانیته کما لیشعربه قوله صلی الله علیه وسلم فی حدیث ابی هریرة فان هذا منزل حضرنافیه الشیطان فاین فیه الدلالته علی کون التاخیر للکراهته الزمانیه فقط و انها مفسدة للفرض لانا نقول حضور الشیطان لا یصلح مانعااذ قد عرض للنبی صلی الله علیه وسلم فی صلوته فلم یخرج منها حتی اتمها وقال لولا دعوة اخینا سلیمان لا صبح موثقا یلعب به ولدان المدینته والحدیث مشهور فی الصحاح فا ستحال ان یکون التاخیر لذلک سیما د فی حدیث ابی قتادة انه اخر الصلوة الی ان ارتفعت الشمس ثم صلا ها (وفی حدیث عمران بن حصین بروایته الحسن ثم انتظر حتی استعنت الشمس و فی حدیث نافع ابن جبیر عن ابیه ثم قعد وا هنیهة کما مرفی المتن) ففیه ان تاخیره انما کان لیحل وقت الصلوٰة لا لما سواه کذافی المعتصر من المختصر ص ۴۵ ج ۱ وقد صرح بذلک ابن عباس کما سیاتی وقال فلم یصل حتی ارتفعت مکان سبب التاخیر عنده التحرز عن کراهة الوقت فقط والصحابی اعرف بعلة فعل الرسول صلی الله علیه وسلم من غیره بالجملة فان الکراهته الکافیة لا تصلح سببا للتاخیروانما یستحب التحول لا

(قلت وہذا القید بدل باعتبار مفہوم المخالفۃ وہو معتبر فی کتب القوم وان لم یکن معتبرا عندنا فی الکتاب والسنۃ علی ان الفوائت سکانت اقل من ہذا الحد لا یجوز تاخیرہ وانما قالہ الشیخ ۱۲ منہ)

جلها الی مکان آخراذاوجد مسوغ للتاخیر مستقل ولیس هو هناک الا لکراهته الزمانیه فحسب فتم ما قلنا ان تاخیر ہ صلی الله علیه وسلم قضاء الصلوۃ الی ارتفاع الشمس مع وجوبه علی الفور دلیل عن کون الوقت غیر صالح للفرض فان قیل سلمنان سبب التاخیر هو الکراهته الزمانیة ولکن فیه احتمالان الاول ما قلتم ای الکراهته الشدیدة التی لا تجتمع مع الصحة والثانی الکراهته الخفیفه لیست کذلک کما لایخفی ومن ابتلی بلبیتین بختارا هونهما وقد اختار النبی صلی الله علیه وسلم تاخیر الصلوٰۃ الی ارتفاع الشمس فبثت ان الکراهته فی قضاء ها عند طلوع الشمس اشدد وایضاً فالصلوٰۃ محل الاحتیاط وهو فیما قلنا فانا اذا حکمنا بالفسادو یکون قضا تلک الصلوٰۃ فرضاً واذا حکمنا بالکراهته الخفیفة لایکون القضا فرضاً فقلنا بالکراهته الشدیدة التی لا تجتمع مع الصحة یویئدنا منع بعض الصحابة عن قضاء الفجر فی هذا الوقت قبل الارتفاع کما سیائی فان قیل ورد النهی بعد صلوٰۃ الصبح الی ان تطلع الشمس وبعد صلوٰۃ العصر حتی تغرب وخص بالتطوع اتفاقاً وصح قضاء الفائتات فیهما فلیکن انهی فی هذالا وقات کذلک قلنا انهی فیهما لمعنی فی الصلوۃ بدلیل ان من علی الصبح او العصر لیس له ان یصلی فیهما التطوع ومن لم یکن صلاهما لان یصلی فیهما (ای رکعتین تطوعاً قبل صلوۃ وما شاء من النوافل قبل العصر ۱۲) والوقت بالنسبة الیهما واحدو فی الاوقات الثلثة النهی لمعنی فی الوقت لقوله تطلع بین قرنی شیطان ونحوه فافترقافلا یجوز قیاس احدهما علی الآخر واذا کان النهی لمعنی فی الوقت لایجوز فیه صلوٰۃ اصلاً سوا لکانت فرضاً اوثفلاً اوفائتهً لانها تستدعی وقتاً صالحاً لها وهذه الاوقات لا تصلح لها للعلة التی ذکرها النبی صلی الله علیه وسلم وهی عامه لاتختص بصلوٰۃ دون صلوۃ الا ان النفل الصبح فیها مع الکراهته لما ثبت فی الاصول ان انهی عن الافعال الشریعة تستدعی مشروعیتها فی الجملة والالم یکن للنهی معنی واما الفرض فلا یصح

فیھا بصفة الفرضیة بل ینقلب نفلاً لان النھی عن الصلوٰۃ فی ھذا لاوقات انما تستدعی المشروعیة فی الجملة لا علی صفة الکمال ویکفی لھا الصحة نفلاً کما لا یخفی لانه من ادنی مراتب الصحة والضروری انما یتقدر بقدر الضرورۃ وقد صرح فقھاء نا بانقلاب فرض الفجر نفلاً بطلوع الشمس من غیر فساده کما فی الدر المختار آخر باب الاستخلاف (ج ۱ ص ۶۳۷) و اورد الحافظ فی الفتح علینا فقال وفیه ای فی قوله فان ھذا منزل حضرنا فیه الشیطان رد علی من زعم ان العلة فیه کون ذلک کان وقت الکراھته بل فی حدیث الباب انھم لم یستیقظوا حتی وجدوا حرالشمس والمسلم من حدیث ابی ھریرۃ حتی ضرتھبم الشمس وذلک لا یکون الا بعدان یذھب وقت الکراھته. ا ه (ج ۲ ص ۴۶) قلنا لادلیل فیه علی الارتفاع قبل الاستیقاظ اذیحتمل ان تکون طلعت بحرارتھا کما ھو موجود بالحجاز فی حرھا الیٰ الان کذافی المعتصر من المختصر (ص ۴۵) ولا بدمن ھذا التاویل فقدروی عن ابن عباس مایدل علی استیقاظه قبل الارتفاع اخرج النسائی بسند حسن و سکت عنه قال اولج رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ثم عرس فلم یستقیظ حتی طلعت الشمس او بعضھا ارتفعت الشمس فصلی الحدیث.

(ج ا ص ۱۰۲) (بوادر النوادر ج ا ص ۲۹۴ تا ص ۳۰۱)

رفع شبہ بر تسبب بودن صیف وشتا از تنفس دوزخ

سوال: صیف وشتاء کو جو احادیث میں جہنم کے دو سانس سے مسبب فرمایا گیا ہے اسکی کیا توجیہ ہے جو رافع اشکالات ہو۔

الجواب: اس باب میں جو روایات وارد ہیں اُن میں سب سے صریح الفاظ اس روایت کے ہیں۔ عن محمد بن ابراھیم عن ابی سلمة عن ابی ھریرۃ عن رسول اللہ صلے اللہ علیه وسلم قال قالت النار رب کل بعضی بعضاً فاذن لی التنفس فاذن لھا بنفس نفیس فی الشتاء و نفس فی الصیف فما وجدتم من برد او مھریر فمن

نفس جهنم وماجد ثمرمن حرا و حرور فمن نفس جهنم رواه مسلم فی باب الابراد بالظهر فی شدّة الحرّ لمن بمضی الی الجماعة وینالہ الحرفی طریقه و فی شرحه للنووی قال القاضی اختلف العلماء فی مصناه فقال بعضهم هو علی ظاهره قیل بل هو علی وجه التشبیه والا ستعارة والتقریر ان شدة الحرتشبه نارجهنم فاحذروه واجتنبوا التروه قال و الاول الظهر قلت والصواب الاوّل لا نه ظاهر الحدیث ولا مانع من حمله علی خفیقة اه ملخصا۔ الفاظ میں غور کرنے پر ظاہراً حدیث کا یہ معلوم ہوتا ہے کہ نار سے مراد علی سبیل التغلیب عام ہو سکے دونوں طبقہ حرارت و برودت اور اکل سے مراد ہر دو طبقہ کے اجزاء کا تصادم وتزاحم اور نفس سے مراد اُن دونوں اجزاء کی حرارت یا برودت کی شدت باہر دفع ہو جانے سے اس تزاحم میں قدر سکون ہو جانا۔ وجہ ظہور یہ ہے کہ اگر خاص طبقہ حرارت کے دو سانس اندرونی و بیرونی مراد لی جاویں اور شتباء کو اول کا اور صیف کو ثانی کا سبب مانا جاوے تو خود اسمیں تو چنداں استبعاد نہ ہوگا۔ (بوادر النوادر ج ا ص ۳۵۵)

ثبوت لحم بقر خوردن آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم

سوال: رسول اللہ علیہ وسلم کبھی گائے کا گوشت کھائے یا نہیں اگر کھائے تو کون سی کتاب میں ہے آگاہ فرما کر سرفراز فرمائیں۔

الجواب: عن ابی الزبیر عن جابرؓ قال ذبح رسول الله علیه وسلم عن عائشةؓ بقره یوم النحر (صحیح مسلم کتاب ج ا ص ۴۲۴)

وعن الاسود عن عائشةؓ واتی النبی صل الله علیه وسلم بلحم بقر فقیل هذا ماتصدق بربه علی بریرة فقیل هولها صدقة ولنا هدیة (صحیح مسلم کتاب الزکوة ۳۴۵ ج ا) (بوادر النوادر ج ا ص ۳۵۶)

حدیث اول سے ذبح بقرہ اور حدیث ثانی سے دسترخوان پر لحم بقرہ کا حاضر ہونا اور مانع عن الاکل کا جواب دینا جس کا لازم دی ہے یہ سب تصریحاً حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔

در معنی حدیث الرؤیا علی رجل طائر

السوال: تعبیر کے باب میں ایک حدیث ہے الرو یا علی رجل طائر مالم تعبر فاذا اعبرت و قعت رداہ ابو داؤد ای وقعت کما عبرت کما ھو الظاھر اور دوسری حدیث میں حضرت ابوبکرؓ کی تعبیر کے متعلق آپ کا ارشاد ہے اصبت بعضا و اخطات بعضا رواہ الشیخان والترمذی و ابو داؤد ای عبرت البعض کما یقع ولم تعبر البعض کما ینفع کما ھو المتباد ر پس دونوں متعارض ہیں وجہ تطبیق کیا ہے؟

الجواب: اصابتہ وخطاء کی جو تفسیر کی گئی ہے اس پر کوئی دلیل نہیں یہ بھی احتمال ہے کہ اصابتہ کی تفسیر موافقت لاصول التعبیر سے اور خطاء کی تفسیر عدم موافقت لاصول التعبیر سے کی جائے اور اس احتمال کی نفی کی کوئی دلیل نہیں اور وقوع حال خطائیں بھی حسب تعبیر ہی ہو جیسے رمی بالسہم میں اگر خطا ہو جاوے تب بھی ما خرج من القوس ہی ہوگا جیسے مشہور ہے کہ کسی نے اپنی ایک ٹانگ مشرق میں ایک ٹانگ مغرب میں دیکھی تھی اور کسی معبر سے پوچھا تھا اور ایک غیر ماہر کی تعبیر ٹانگیں چرنے کی بھی نقل کردی تھی اُس نے کہا تھا کہ اب تو یوں ہی ہوگا ورنہ تیرا مشرق و مغرب میں تسلط ہوتا اور اگر تعبیر صدیقی میں خطا کا محل اجزاء غیر مستقلہ ہوں مثلاً اسلام یا قرون کی تشبیہ تو پھر اصل سے سوال ہی متوجہ نہیں ہوتا واللہ اعلم (نوٹ) اس جواب پر مستفتی صاحب نے حسب ذیل رائے ظاہر فرمائی بصحیفہ گرامی باعثِ عزت ہوا اور نہایت توجہ سے اُس کو حل فرمایا گیا اور حل بھی ایسا کہ خاطر نشین ہو جائے اور بیساختہ کہنا پڑے کہ ھذا ھو الحل فجزا کم اللہ تعالیٰ وسلمکم وابقاکم (بوادر النوادر ج ا ص ۳۸۶)

اصل رقص وجد و تواجد

کتاب السماع: الحدیث اختصم علی وجعفر وزید بن حارثة فی ابنته حمزه فقال لعلی انت منی وانا منک فحجل وقال لجعفر اشبهت خلقی وخلقی فحجل وقال لزید انت اخونا ومولانا فحجل ابو داؤد من حدیث علی باسناد

حسن وهو عند البخاری دون حجل فی الاحیاء والحجل هو الرقص وذلک یکون الفرح اوشوق قلت لم اجده بهذه الالفظ فی سنن ابو داؤد والامراسیله نعم اوردالحافظ فی الفتح باب عمرة القضاء مانصه وفی حدیث علی عند احمد وکذا مسل الباقر فقام جعفر فحجل حول النبی صلی الله علیه وسلم دار علیه فقال النبی صلی الله علیه وسلم ما هذا قال هذا شئی رایت الجشة یصنعونه بملوکهم وفی حدیث ابن عباس ابن النجاشی کان اذا ارضی احدا من اصحابه قام فحجل حوله وحجل یفتح المهملة وکسریٰ وقف علی رجل واحدة وهو الرقص بهیئة مخصوصة وفی حدیث علی المذکور ان الثلاثة فعلوا ذلک اھ وفی القاموس حجل رفع رجلا وتربث فی مشیه وفیه نزا ف فیه اصل رقص اهل الوجد لفرح اوشوق ولو من غیر اضطراراذالم یکن من غرض فاسد من الریا و نحوة.

کتاب السماع: حدیث حضرت علی اور حصرت جعفراور حضرت زید بن حارث۔ حضرت حمزہ (رضی اللہ عنھم) کی (لڑکی میں کہ کون پرورش کرے) باہم اختلاف کیا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کی اس طرح تسلی فرمائی کہ حضرت علی سے تو یہ فرمایا کہ تم میرے اور میں تمھارا وہ (ایک خاص ہیت پر) رقص کرنے لگے اور حضرت جعفر سے فرمایا تم میری صورت اور سیرت میں مشابہ ہو وہ بھی رقص کرنے لگے روایت کی اس کو ابو داؤد نے حضرت علی کی حدیث سے اسناد حسن کے ساتھ اور یہ حدیث بخاری کے پاس بھی ہے اُس میں حجل نہیں ہے اور احیا میں ہے۔ کہ حجل رقص کو کہتے ہیں اور یہ فرح یا شوق سے ہوتا ہے میں کہتا ہوں مجھ کو یہ حدیث اس لفظ سے نہ سنن ابو داؤد میں ملی اور نہ اُنکی مراسیل ہیں البتہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری کے باب عمرۃ القضا میں اس طرح ذکر کیا ہے۔ حضرت علی کی حدیث میں امام احمد کے نزدیک اسی طرح مرسل امام باقر میں ہے کہ حضرت جعفر کھڑے ہوئے اور حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گرد رقص کیا اور چکر لگایا (جیسے کوئی قربان ہوتا ہو) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ کیا بات ہے اُنھوں نے عرض کیا کہ یہ

ایک شے ہے جو میں نے حبشیوں کو اپنے بادشاہوں کے ساتھ کرتے دیکھا ہے اور ابن عباسؓ کی حدیث میں ہے کہ نجاشی (شاہ حبشہ) جب اپنے تابعین میں کسی سے خوش ہوتا وہ شخص اُٹھکر نجاشی کے گرد گھومتا اور رقص کرتا اور حجل بفتح حاو کسر جیم کے معنی ہیں کہ ایک باتوں پر کھڑا ہوا ایک خاص ہیئت پر رقص ہے۔ ایک پانوں اُٹھا لیا اور رفتار میں آہستہ آہستہ قدم بڑھاتے ہوئے اچھلتے ہوئے چکر کاٹتے ہوئے چلے) (ف) اس حدیث میں اصل ہے اہل وجد کی رقص کی جو فرح یا شوق کے غلبہ سے ہوتا ہے اگر چہ وہ غلبہ بے اختیاری سے نہ ہوا سکو تواجد کہتے ہیں کیونکہ ہیئت کی حدیث مذکور میں یہ ہے کہ تینوں نے ایسا ہی کیا اور حضرت علیؓ مذکورہ حدیث اختیار سے تھی بشرطیکہ کہ کسی غرض فاسد یا ریا وغیرہ نہ ہو۔ (بوادر النوادر ج اص ۴۰۶ ،ص ۴۰۷)

معنی ابغض الحلال الی اللہ الطلاق

حدیث: ابغض الحلال الی الله الطلاق ابو داؤد فی سننه عن احمد بن یونس عن معرف بن واصل اعن محارب ابن دثار رفعه بلفظ ما احل الله شیئا ابغض الیه من الطلاق وهذا مرسل ف. السرفیه ان بعض الاشیئا غیر معصیة لکنه مشابه المعصیة فبا لنظر الی کونه غیر معصیت یکون مباحا وبالنظر الیٰ کونه مشابها بالمعصیة یکون مبغوضاً الان المشاهة یقتضی هذا البغض و الطلاق کذالک و کونها غیر معصیة ظاهر واما کونها مشابهاً بالمعصیة فلان صورته صورة الظلم من الایذاء والاضرار والا یحاس لکنه لیس بظلم لان قصده امتناع نفسه عن الضرر لا ایقاع غیره ا فی الضرر ومن ثم تری المشائخ یمنعون اتباعهم عن کثیر من المباحات التی شانها هذا کشغل الرابطة الذی صورته صورة مقصودیه الخلق عند الشاغل التی یوشک ان یوقع فی الشرک.

ترجمہ حدیث:۔ حلال چیزوں میں سے سب سے زیادہ ناپسند اللہ تعالیٰ کے نزدیک طلاق ہے روایت کیا اس کو ابو داؤد نے اپنی سنن میں احمد بن یونس سے اُنھوں نے معرف بن واصل سے

اُنھوں نے محارب ابن وثار ابن وثار سے اُنھوں نے اسکوان الفاظ سے مرفوع کیا ہے اللہ تعالیٰ نے کسی ایسی چیز کو حلال نہیں کیا جو اُس کے نزدیک طلاق سے زیادہ ناپسند ہو اور یہ مرسل ہے۔

ف۔ راز اس میں یہ ہے کہ بعض اشیاء معصیت تو نہیں ہوتیں لیکن مشابہ معصیت کے ہوتی ہیں سو معصیت نہ ہونے کی بناء پر تو وہ مباح ہوتی ہیں اور مشابہ معصیت ہونے کے سبب سے وہ مبغوض ہوتی ہیں کیونکہ یہ مشابہت مبغوضیت کو مقتضی ہے اور طلاق ایسی ہی چیز ہے چنانچہ اس کا معصیت نہ ہونا تو ظاہر ہے باقی مشابہ معصیت ہونا وہ اس لئے ہے کہ اس کی صورت ظلم کی صورت ہے یعنی ایذاء واضرار وایحاش لیکن ظلم نہیں ہے کیونکہ اس کا مقصد اپنے کو ظلم سے بچانا ہے۔ کہ دوسرے کو ضرر میں واقع کرنا اور اسی مقام سے تم مشائخ کو دیکھتے ہو کہ اپنے تابعین کو بہت سے ایسے مباحات سے روک دیتے ہیں جن کی ایسی ہی شان ہو جیسے شغل رابطہ ہے جس کی صورت شاغل کے نزدیک مخلوق کے مقصود (بالذات) ہونے کی سی صورت ہے جو بعید نہیں کہ کسی شاغل کو شرک میں واقع کردے۔ (بوادر النوادر ج ا ص ۴۰۷)

در معنی اکثر اہل الجنتہ البلہ

الحدیث: اکثر اهل الجنة البلة رواه البيهقى فى الشعب والبزار والديلمى فى مسنديهما والخلعى فى فوائده كلهم من حديث سلامة بن روح ابن خالد قال قال عقيل حدثنى ابن شهاب عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وذكره و سلامة فيه لين ولم يسمع من جدابيه عقيل انا ها اخذ من كتبه لكن هو عند القضاعى من حديث يحيى بن ايوب ثنا عقيل به وجاء عن سهل بن عبدالال تسترى فى تفسيره هم الذين ولهت قلوبهم وشغلت بالله عزوجل وعن ابى عثمان قال هو الابله فى دنياة الفقيه فى دينه وعن الاوزاعى قال هو الاعمى عن الشر البصير بالخير اخرجها البيهقى فى الشعب . ف. وترى اكثر اهل الله بهذا الشان واما الانبياء عليهم السلام ومن ساس عبادالله كالانبياء

فلهم شان اخر من السياست والفراست والتيقظ فی کل امر الحکمة السياسته التی وکل الله تعالیٰ اليهم

حدیث: اکثر جنتی لوگ ابلہ یعنی بھولے ہوتے ہیں اس کو بیہقی نے شعب میں اور بزار اور دیلمی نے اپنے مسندوں میں اور خلعی نے اپنے فوائد میں روایت کیا ہے اور اُن سب نے سلامہ بن روح ابن خالد کی حدیث سے روایت کیا ہے سلامہ کہتے ہیں کہ عقیل نے (جو کہ ان کے باپ کے داد ہیں) کہ کہا کہ مجھ سے ابن شہاب نے حدیث بیان کی حضرت انسؓ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اور اس حدیث کو ذکر کیا اور سلامہ میں قدرے ضعف ہے اور اُنھوں نے اپنے باپ کے دادا عقیل سے سُنا بھی نہیں صرف انکی کتابوں سے لیا ہے لیکن یہ حدیث قضاعی کے یہاں یحییٰ بن ایوب کی روایت سے اس طرح ہے کہ ہم سے عقیل نے یہی حدیث بیان کی ہے تو انقطاع بھی جاتا رہا (آگے ابلہ کی تفسیر ہے او سہل بن عبداللہ تستری سے اس کی تفسیر میں منقول ہے وہ لوگ ہیں جن کے قلوب شیدا اور حق تعالیٰ کے ساتھ مشغول ہو گئے ہیں اور ابوعثمان سے روایت ہے اُنھوں نے فرمایا وہ وہ ہے جو اپنی دنیا میں بے سمجھ ہو اور اپنے دین میں سمجھدار ہو اور اوزاعی سے منقول ہے اُنھوں نے کہا وہ شخص ہے جو شر سے نابینا (یعنی بے خبر) ہو اور خیر کا بینا (یعنی باخبر) ہو ان سب اقوال کو بیہقی نے شعب میں نقل کیا ہے (مجموعہ اقوال کا حاصل ہے کہ چونکہ وہ حق تعالیٰ اور دین کیساتھ زیادہ مشغول ہے اس لئے دنیا کی طرف اس کو توجہ اور اس کی باتوں کی خبر نہیں رکھتا۔ تم اکثر اهل اللہ کو اس شان کو دیکھو گے لیکن انبیاء علیہم السلام اور جو شخص انبیاء کی طرح بندگان خدا کی سیاست و اصلاح رکھتا ہے اس کی دوسری شان یعنی زیرکی اور فراست اور ہر امر مین بیداری تا کہ حکمت سیاست مرتب ہو جو خدا نے انکے سپرد فرمائی۔

(بوادر النوادر ج۲ ص ۴۰۷، ص ۴۰۸)

در مسح عینین بالا نامل عند قول المؤذن اشهد ان محمدا رسول اللہ ﷺ

الحدیث: مسح العينين بباطن انملتی السبابتين بعد تقبيلها عن سماع قول المؤذن اشهد ان محمدا رسول الله مع قوله اشهد ان محمدا عبده ورسوله

رضيت بالله ربا وبالا سلام دينا وبحمد صلى الله عليه وسلم نبيا قلت اورد صاحب المقاصد فى الباب عدة اقسام من الروايات المرفوع عن حديث ابى بكر الصديقؓ عن الدهلمى ثم قال لا يصبح وقال ايضولا يصح فى المرفوع من كل هذا الشئى والمنقول عن الخضر عليه السلام عن كتاب موجبات الرحمته وعزائم المغفرة لابى العباس احمد بن ابى بكر الرداد اليمانى المتصوف بسند فيه مجاهيل مع انقطاعه (فلم يصح) والموقوف على الحسن عن الفقيه محمد بن سعيد الخولانى بسنده والمنقول عن المشائخ كمحمد بن البابا والمجدا حدا لقد ماء من المصين وبعض شيوخ العراق اوالعجم وابن صالح و محمد بن نصر البخارى اقوالهم وورد فى فضله فى الاول فقد وجبت عليه شفاعتى وفى سائرها جفظ العين عن الرمد والعمى ودفع الالم عنها هذا مخلص ما فى المقاصد اما حكم هذا العمل فظاهر وهو انسان فعل باعتقاد الثواب الذى لم يثبت دليله كان بدعة و زيادة فى الدين واكثر من. بفعله فى زماننا اعتقاد هم كذلك فلاشک فى كونه بدعة وان فعل بنية الصحيحة البدنية فهو نوع من الطب فيجوز فى نفسه لكن لوافضى الى ايهام القربة كما هو المظنون من العوام فى هذا الزمان يمنع منه مطلقاً

حدیث: جب موذن اذان میں اشہدان محمد الرسول اللہ کہے اُسکوسنکرزبان سے یہ کہے اشهدان محمد اعبده ورسوله رضيت بالله رباوبالا سلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا ۔اورشہادت کی دوانگلیوں کے پوروں کےاندرونی حصہ کوچوم کردونوں آنکھوں پرپھیر لے میں (اس کے متعلق کہتاہوں کہ صاحب مقاصد اس باب میں کئی قسم کی روایات لائے ہیں۔ایک مرفوع دیلمی سے وہ ابوبکر صدیقؓ کی حدیث ہے اُس کوذکرکرکے کہا ہے کہ صحیح نہیں اور (علی لااطلاق) یہ بھی کہا ہے کہ مرفوع کے باب میں ان روایات کے متعلق کوئی

روایت بھی صحیح نہیں دوسری قسم جو خضر علیہ السلام سے منقول ہے ابوالعباس احمد بن ابی بکر رداد یمانی صوفی کی کتاب طبیات الرحمۃ وعزائم الغفرۃ سے ایسی سند ہے جس میں بہت سے مجہول راوی ہیں اور اسی کیساتھ انقطاع بھی ہے (پس یہ بھی صحیح نہ ہوئی) تیسری قسم جو حضرت حسن پر موقوف ہے فقیہ محمد سعید خولانی سے ان کی سند کیساتھ چوتھی قسم جو مشائخ سے خود ان کے اقوال منقول ہیں جیسے محمد بن بابا اور اومجد جو ایک قدیم مصری ہیں اور بعض شیوخ عراق یا عجم کے اور ابن صالح اور محمد بن ابی نصر بخاری (یہ چار قسمیں ہوئیں ان میں سے قسم اول (یعنی مرفوع میں تو اس عمل کی فضیلت میں یہ وارد ہوا ہے کہ میری شفاعت اُس کیلئے ثابت ہوگی۔ اور باقی روایات میں صرف یہ ہے کہ اس کی آنکھیں آشوب اور کوری سے محفوظ رہیں گی۔ اور اگر درد ہو تو جاتا رہیگا۔ یہ خلاصہ ہے مقاصد کے مضمون کا باقی رہا اس کا حکم سو (قواعد شرعیہ سے) ظاہر ہے وہ یہ کہ اگر یہ عمل باعتقاد ثواب اور دین کا کام سمجھ کر) کیا جاوے جسکی کوئی دلیل ثابت نہیں ہوئی تو بدعت اور زیادت فے الدین ہے (کیونکہ غیر دین کو دین سمجھنے کا یہی حکم ہے) اور اس زمانہ میں جو لوگ یہ عمل کرتے ہیں ان میں اکثر کا (عام طور) یہی اعتقاد ہے سو اسکے بدعت ہونے میں کوئی شک نہیں اور اگر صحت بدنیہ (یعنی حفاظت چشم) کی نیت سے کیا جائے وہ ایک قسم کی طبی تدبیر ہے سو وہ فی نفسہ جائز ہے لیکن اگر یہ سبب ہو جاوے ایہام قربت کا جیسا عوام زمانہ سے یہی احتمال غالب ہے تو اس سے مطلق بطور نیت (انتظام واحد) میں منع کیا جائے۔ (بوادر النوادر ص ۴۰۸، ص ۴۰۹)

در معنی حدیث من عشق فعف

الحدیث: من عشق فعف وکتم فمات ما شهيدا اورده فی المقاصد باسانيد متعددة تكلم فی بعضها وقرر بعضها فقال اخرجه الخرائطی والديمی وغيرهما واللفظ عند بعضهم من عشق فعف فكتم فصبر فمات فهو شهيد وله طرق عندالبيهقی . ف. فيه مسئلتان الاولی ان العشق من غير اختيار لا يذم مطلقاً كيف وهو يفضی الی الشهادة غير صنع احد و مثله لايذم ومن ثم تری بعض اهل الطريق يمدحونه ويجعلونه مما يوصل الی المقصود كما العارف الجامیؒ.

متاب از عشق روگرچہ مجازی ست
کہ آں بہر حقیقت کارسازی ست

وکما قال الرومی

عاشقی گزریں سروگرزان سرست
عاقبت مارا بداں شہ رہبر ست

وفی الحدیث مایستانس به له لان الشهاده اعظم الوصول الی الله تعالیٰ والثانية ان شرط كونه محمودا او موصلا هو العفاف و الكتمان والصبر وحاصل الجمع ترک الهوی وصرح المحققون بان شرط ايصال العشق المجازی الی العشق الحقيقی ان لا يتلفت الی المعشوق المجازی اصلا لا بالنظر اليه وبالاستماع الی كلامه حتی ولا بالتوجه اليه بقلبه وهو المراد بما قال الجامی بعد قوله المار متصلا

ولے باید کہ بر صورت نہ مانی
وزیں پل زود خودرا بگذرانی

وبما قال الرومی بعد قوله المار بشئی من الفصل

عشقہائے کز پئے رنگ بود
عشق نبود عاقبت ننگے بود

والسر فيه ان اقوی اسباب الوصول الی المقصود الحقيقی هو قطع التعلقات والعشق قاطع قوی التعلقات الا المحبوب كما قال الرومی

عشق آں شعلہ ست کہ چوں بر فروخت
ہر چہ جز معشوق باقی جملہ سوخت

فاذا بعد نفسه عنه كل العبد وقربها بالاذكار والمراقبات الی المحبوب الحقيقی بالتوجه اليه بشر اشره انقطع عن هذا المحبوب ايضر فذهب

التعلقات كلها وبقي الواحد المحبوب فقط كما قال الرومي بعد القول المذكور

تیغ لا در قتل غیر حق براند　　در نگر آخر کہ بعد لا چہ ماند

ماند الا اللہ باقی جملہ رفت　　مرحبا اے عشق شرکت سوز رفت

وحاصل هذا الشرط هو العفاف واما الكتمان والصبر فهو تخصيص بعلتعميم لان من جملة العفاف ان لا يفضح المحبوب وهو الكتمان وان لايشكو ولا يجزع وهو الصبر وما في القاموس عف كف عمالا يحل ولا يحمل صريح في عموم معنى العفاف.

حدیث: جو شخص (کسی پر بلا اختیار) عاشق ہو جاوے پھر عفیف رہے اور پوشیدہ رکھے پھر مر جائے وہ شہید مریگا اس حدیث کو مقاصد میں متعدد سندوں کے ساتھ وارد کیا ہے جن میں سے بعض میں کلام کیا ہے اور بعض کو برقرار رکھا ہے (جنکو برقرار رکھا ہے اُنکے متعلق کہا ہے کہ اسکو خرائطی اور دیلمی نے اور انکے علاوہ اوروں نے بھی روایت کیا ہے' اور وہ حدیث کے لفظ ان مذکورین میں بعض کے نزدیک یہ ہیں کہ جو شخص عاشق ہو جاوے پھر عفیف رہے اور پوشیدہ رکھے اور صبر کرے پھر مر جاوے تو وہ شہید ہوتا ہے اور بیہقی کے نزدیک اسکی چند طرق ہے۔ف اس حدیث میں دو مسئلے ہیں پہلا یہ کہ عشق غیر اختیاری مطلقاً مذموم نہیں (جیسا بعض خشک مزاج اس کو عیوب میں سے ہر عاشق کو حقیر و ذلیل سمجھتے ہیں اور مذموم کیسے ہو سکتا ہے جبکہ یہ شہادت تک پہنچاتا ہے اس طرح سے کہ کسی فعل کو اس میں دخل نہیں اور ایسی چیز (جو بدون کسی کے فعل کے دخل کے شہادت تک پہنچاوے) مذموم نہیں ہو سکتی (یہ قید اس لئے لگائی کہ مطلقاً سبب شہادت کو غیر مذموم نہیں کہہ سکتے چنانچہ کافر کا کسی مسلمان کو قتل کر دینا اسباب شہادت سے ہے اور اسی وجہ سے بعض اہل طریقت کو دیکھتے ہو کہ وہ اس عشق کی تمنا کرتے ہیں اور اس کو اسباب وصول الی المقصود میں سے کہتے ہیں۔ جیسا کہ عارف جامیؒ فرماتے ہیں۔

متاب از عشق رہ گرچہ مجازی ست
بلکہ آں بہر حقیقت کار سازی ست

اور جیسا عارف رومی فرماتے ہیں۔ عاشقی گز ریں سرو گزارن سرت۔ عاقبت ما را بداں شہ رہبر ست اور اس حدیث کا مضمون اس کے مناسب بھی ہے اس لئے کہ شہادت وصول الی اللہ کی فرد اعظم ہے (پس شہادت کا سبب بن جانا وصول لی اللہ کا سبب بن جاتا ہے)

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اس عشق کے محمود موصل الی المقصود ہونے کے شرط عاشق کا عفیف رہنا اور اس کا اخفار اور صبر کرنا ہے اور ان سب کا حاصل یہ ہے کہ ہوائے نفسانی کا تارک رہے اور (اسی کی تفصیل میں) محققین نے تصریح کی ہے کہ عشق مجازی کا عشق حقیقی کے طرف وصل ہونا اس شرط سے مشروط ہے کہ معشوق مجازی کی طرف اور اصلاً التفات نہ کرے نہ اُس کی طرف نظر کرے نہ اُس کا کلام سُنے حتیٰ کہ اس کی طرف قلب سے بھی توجہ نہ کرے (اور اُس کا تصور دل میں نہ لاتے) اور یہی مراد ہے جامی کے قول سے جو شعر بالا کے متصل ہی فرمایا ہے۔

ولے باید کہ برصورت نہ مانی　　　وزیں پل زود خود را بگذرانی

اور عارف رومیؒ کے قول سے جو شعر بالا کے تھوڑی دُور بعد فرمایا ہے۔

عشقہائے کز پئے رنگے بود　　　عشق نبود عاقبت ننگے بود

اور راز اس (ایصال اور شرط فراق) میں یہ ہے کہ وصل لی المقصود الحقیقی کی شرط اعظم ماسوا سے قطع تعلقات کرنا ہے اور عشق بجز محبوب کے سب سے تعلقات کو قوت کے ساتھ قطع کر دیا ہے جیسے عارف رومیؒ فرماتے ہیں۔

عشق آں شعلہ کہ چوں برفرخت۔ ہر چہ جز معشوق باقی جملہ سوخت (تو محبوب کا ماسوا تو اس عشق سے فنا ہو گیا) پھر جب اپنے نفس کو اُس سے بھی بالکل بعید کر دیا اور (مراقبات اذکار سے) ہمہ تن محبوب حقیقی کی طرف توجہ کر کے اُس کے قریب کر دیا تو اس محبوب سے بھی انقطاع تعلق ہو گیا۔ پس سب تعلقات رخصت ہو گئے اور صرف واحد محبوب حقیقی باقی رہ گیا۔ جیسا شعر بالا کے بعد رومیؒ فرماتے ہیں۔

تیغ لا در قتل غیر حق براند　　　در نگر آخر کہ بعد لا چہ ماند

ماند الا اللہ و باقی جملہ رفت　　　مرحبا اے عشق شرکت سوز رخت

اور حاصل اس شرط کا عفاف ہے باقی کتمان وصبر پر تخصیص بعد تعمیم ہے کیونکہ منجملہ عفاف

یہ بھی ہے کہ محبوب کو رسوا نہ کرے (جیسا حدیث میں منجملہ حقوق عباد کے اعراض یعنی دوسروں کی آبرو کی حفاظت کو بھی فرمایا ہے) اور کتمان یہی ہے اور (نیز منجملہ عفاف) یہ بھی ہے کہ شکایت (تکلیف کی) نہ کرے۔

فزع نہ کرے اور صبر یہی ہے (اور یہ بے صبری بھی ناجائز اور عفاف کے خلاف ہے اور (عفت کے معنی میں) قاموس کا قول کہ عف کے معنی ہیں ہر ایسی بات سے رکا جو حلال نہیں اور زیبا نہیں صریح ہے عفاف کے معنی کے عام ہونے میں جس کا اوپر تقریر میں دعویٰ کیا گیا۔

(بوادر النوادر ج ۲ ص ۴۰۹ تا ص ۴۱۱)

در تحقیق مسئلہ رویت قیامت

الحدیث: حدیث صهيب فی قوله تعالیٰ الذين احسنوا الحسنی وزيادة رواه مسلم كما ذكره المصنف قلت وهو قال (صهيب) قراء رسول الله صلی الله عليه وسلم قوله تعالیٰ للذين احسنوا الحسنی وزيادة قال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادی منا ديا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد ان ينجز كموه قالوا ما هذا الموعدا لم ثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار قال فيرفع الحجاب وينظرون اتی وجه الله عزوجل فما اعطوا شيئاً احب اليهم من النظر اليه. ف. دل علی رويته تعالیٰ وهو بظاهره يدل علی روية الذات وهو مذهب الجمهور وذهب البعض الی كونها تجليا امثاليا كما فی حديث مسلم ايضا عن ابی هريرة لماسألوه صلی الله عليه وسلم هل نری ربنا يوم القيمة الی ان قال صلی الله عليه وسلم فيا تيهم الله فی صورته التی يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون انت ربنا الحديث والله تعالیٰ منزه عن الصورة فاقر تاويلاتها هو التجلی المثالی والمبهم يحمل علی المفسر هذا ماقالوه لكن الظاهر ان هذه الروية فی الموقف يوم القيمة غير الرؤية التی فی الجنة الكرامة اولياء الله تعالیٰ وما هذه الامتحان صرح به الخطابی كما نقل

عنه النووی فی شرح مسلم ولا نسلم الابهام فان قوله علیه السلام ینظرون الی وجه الله تعالیٰ صریح فی رویة العین فلا یفسر بالتجلی المثالی والتمیم الفائدة انقل لک ذاک الحدیث مع توجیه بعض اجزائه علی اصول القوم واللفظ لابی سعید الخدری حین یقال لاهل الموقف لیتبع کل امة ما کانت تعبدو فی اخره حتی اذا لم یبق الامن کان یعبد الله تعالیٰ من برو فاجراتاهم رب العالمین فی ادنی صورة من التی راوه فیها رای عرفوه بها کما فی لفظ ابی هریرة وتبقی هذه الامة فیها منافقوها فیاتیهم الله فی صورة غیر صورته التی یعرفون الحدیث ای قبل ذلک فی الدنیا ویکون هذا تجلیا مثالیا کما هو ظاهر مدلول لفظ الصورة قال فماذا تنظرون یتبع کل امة ما کانت تعبد قالوا یاربنا فارقنا الناس افقرما کنا الیهم ولم نصاجهم فیقول انا ربکم فیقولون نعوذ بالله فعل لا تشرک بالله شیئا مرتین اوثلثا حتی ان بعضهم لیکاد ان ینقلب عن الصواب ویرجع عنه الامتحان الشدید الذی جری قاله النووی ولعل وجه انکارهم ان الوجه الذی یعرفون به الحق فی الدنیا تجلی مثالی ایضا علی اوضاع مختلفة فی اذهان مختلفة ویکون هذا لتجلی المثالی المحشری غیر منطبق علیه کمادل علیه قوله علیه السلام فی ادنی صورة من التی رأوه فیها الحدیث ولعل حکمت الامتحان کما سبق عن الخطابی والنووی یعنی امتحان ایمانهم دعواهم التوحید وقولهم فارقنا الناس فتجلی لهم فی غیر صورتهم الذهنیة ولم یخلق فیهم علما ضروریا بکونه تجلیا ربانیا فلما انکروها ظهر صدق دعواهم التوحید حیث نفوا ربوبیته مازعموه غیر الرب ولعل الانقلاب عن الصواب هو لغلبة الاهوال عی عقولهم بحیث لایبعدان ینکروا التجلی المثالی الاخوالاتی فیما بعد قیاسا لاحد هما علی الاخرفیقول هل بینکم وبینه ٗ اية فتعر فونه بها فیقولون نعم فیکشف عن ساق فلا یبقی من کان یسجد لله من تلقاء نفسه الاذن له بالسجود ولا یبقی من کان یسجدا تقاء ورياءً الا جعل الله ظهره طبقةً

واحدةً كلما اراد ان يسجد خر على قفاه قال القاضي عياض كما نقل عنه النووى قيل المراد بالساق هنا نور عظيم و دورد ذلك في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم اذ قلت ويخلق الله فيهم علما ضروريا بكونه تجليا ربانيا وان لم يعرفوه به قبل ذلك والله اعلم ثم يرفعون رؤسهم وقد تحول في صورته التي رواه فيها اول مرة فقال اناربكم فيقول انت ربنا الحديث باب اثبات روية المؤمنين ج ا والذى ارى ان هذا التحول هو ظهوره في الصورة الذهنية المثالية التي كانوا يعرفونه بهاقبل ذلك وهذا هوالذى وعدنا باتيان ذكره بقولنا لسياتي في الحديث ويجوز هذا التحول في التجليات المثالية من بعضها الى بعض وهذه الصورة وان كانت واحدة بالشخص لكنها يمكن ان ترى مختلفة في ابصار مختلفة فلا يشكل انطباق التصورات المختلفة على الصورة المتعينة هذا وانما لم يتجل بصورة اعلى مما عرفوه مغائرة له لعدم حصول حكمت الامتحان به لان كل مومن يعتقد انه تعالىٰ ليس دون ما اعتقد ناه ولا يعتقدانه ليس فوق ما اعتقد ناه فلو تجلى بصورة اعلى لساغ احتمال كونه تجليا. ربانيا و مانفاه فلم يحصل الامتحان فلما تجلى بصورة ادنىٰ وكان يعتقدانه ادنى حكم بالنفى فافهم واعلم ان كل ماذكرته هنا في شرح الحديث على اصول القوم ليس شئى منها قطعيانعم هو اقرب من كان ماذكره اخرون من العلماء كقول بعضهم في التجلى الادنى انه بعض الملائكة ظهور لهم ولا يخفے عليک بعده واباء قوله عليه السلام اتا هم رب العالمين عن هذا الحمل وكانک عثرت بهذا التقرير على ما اذ عينا من ان اتجلى في الجنة يكون برؤة الذات وان لم يدرک كنهها وفي الموقف بالمثال كما كان لموسى عليه السلام بالطور بصورة النار ولا يمتنع عليه المثال بمعنى المشارک له في الوصف لقوله تعالىٰ وله المثل الاعلى ويمتنع عليه المثل بمعنى المشارک في الماهية لقوله تعالىٰ ليس كمثله شئى وهذا المثال وان لم يمكن قديما لكن

للتشارک البالغ الی حدا الکمال یکون مراۃ للقدیم ولا یتلفت الذھن الی وجوہ التغائر والتمائز بینھما فتبصر وتفکر لئلا تضل ولا تزل فالمقام ادق من الشعر واحد من السیف وما یتعلق بالحدیث ما قالہ النووی انہ لیس فی الحدیث تصریح برویت المنافقین اللہ تعالیٰ وانھا فیہ ان الجمع الذین فیھم المؤمنون والمنافقون یرون وھذا لاالقتضی ان یر اہ جمیعھم وقد قامت دلائل الکتاب والسنۃ علی ان المنافق لا یراہ سبحانہ وتعالیٰ اھ کقولہ تعالیٰ فی الکفار کلا انھم عن ربھم یومئذ لمحجبون واعلم ان الحدیث تستنبط منہ مسئلۃ وھی انہ کما ان اللہ تعالیٰ قد عذر من نفی مالا یعرفہ من الحق مع کونہ مثبتا فی الواقع کذالک یعذر من اثبت ما عرفہ منہ مع کونہ منفیا فی الواقع لاشتراک العلۃ وھو التکلیف حسب العلم کما وقع لبعض المکاشفین من توھمھم التجلی الروحی تجلیا ربانیا والظن انہ یعذر انشاء اللہ تعالیٰ وحمل بعضھم قول ابراھیم علیہ السلام ھذا ربی علی مثل ھذا العذر منھم العارف الرومی فی الدفتر الخامس من المثنوی بعد اربعۃ اخماس منہ قبیل قصۃ الشیخ محمد بقولہ گفت ہذا ربی ابراہیم راد+ چونکہ اندر عالم وہم اوفتاد+ واختارہ الشیخ عبدالقادر۔ الدھلوی من اساتذ شانی تفسیر ھذہ القصہ۔

وانی وان لم ارض بہ للانبیاء لکن ذھاب بعض اھل الحق الیہ کان فی جواز احتمال کونہ عذرا واللہ اعلم.

حدیث: صہیب کی حدیث اس آیت کے متعلق کہ جن لوگوں نے نیک کام کیے ان کے لئے اجر نیک ہے اور ایک زائد انعام ہے روایت کیا اس کو مسلم نے جیسا کہ صنف میں ذکر کیا ہے (یعنی عراقی) کہتا ہوں کہ وہ حدیث یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی للذین احسنوا الحسنے وزیادۃ (جس کا ترجمہ اوپر گزرا ہے) فرمایا جب اہل جنت جنت میں اور اہل نار نار میں داخل ہو چکیں گے۔ ایک پکارنیوالا پکاریگا کہ اے اہل جنت تمھارے لئے اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک وعدہ ہے وہ تم سے اُس کو پورا کرنا چاہتا ہے۔ اہل جنت (تعجب) سے کہیں گے وہ وعدہ کیا ہوا

اللہ تعالیٰ نے ہماری سزا کو نیکیوں سے وزنی نہیں فرمادیا اور کیا ہمارے چہرہ کو سفید نہیں کردیا اور کیا ہمیں جنت میں داخل نہیں کردیا اور کیا ہم کو دوزخ سے نہیں بچالیا (اب اس سے بڑھ کر کیا ہوگا جو ابھی باقی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بس حجاب اُٹھادیا جاویگا اور حق تعالیٰ کے روئے مبارک کی طرف نظر کرینگے سوا انکو کوئی چیز ایسی عطا نہیں ہوئی جو اُن کے نزدیک حق تعالیٰ کی طرف نظر کرنیسے زیادہ محبوب ہو ف۔ یہ حدیث روایت باری تعالیٰ پر دال ہے اور یہ حدیث اپنے ظاہر الفاظ سے رویت ذات پر دلالت کرتی ہے اور یہی مذہب ہے جمہور کا اور بعضے اس رویت کے تجلی مثال ہونے کی طرف گئے ہیں جیسا کہ مسلم میں کی دوسری حدیث میں حضرت ابو ہریرۃؓ سے مروی ہے جبکہ بعض صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کیا ہم قیامت کے دن اپنے رب کو دیکھیں گے آپ کے اس ارشاد تک کہ پھر اللہ تعالیٰ کے پاس تشریف لائیں گے اپنی اس صورت میں جسکو یہ پہچانتے ہونگے اور فرمائیں گے کہ میں تمھارا رب ہوں وہ لوگ عرض کریں گے آپ ہمارے رب ہیں الخ (تو اس حدیث میں اللہ تعالیٰ کیلئے لفظ صورت وارد ہے اور اللہ تعالیٰ صورت سے منزہ ہیں (پس لامحالہ یہ ماؤل ہوگیا اور سب تاویلات میں قریب تر تاویل تجلی مثالی ہو اور مبہم کو مفسر پر محمول کیا جاتا ہے (پس رویت کا بطریق مثالی ہونا ثابت ہوگیا) یہ وہ قول ہے جو (اپنے مطلوب پر استدلال میں) اُنھوں نے کہا ہے لیکن (یہ استدلال کافی نہیں کیونکہ ظاہر ہے کہ یہ رویت جو قیامت کے دن موقف میں ہوگی اس رویت مغایر پر ہوگی جنت میں مولانِ حق کو اکرام کیلئے ہوگی اور یہ (موقف کی رویت) تو محفل امتحان کیلئے ہوگی (جیسا عنقریب) خطابی نے اس تغایر کی تصریح کی ہے جیسا کہ نووی نے شرح مسلم میں ان سے نقل کیا گیا ہے اور ہم ابہام کو تسلیم نہیں کرتے کیونکہ یہ قول ینظرون الی وجہ اللہ تعالیٰ رویت عین میں صریح ہے پس اس کی تجلی مثالی کیساتھ مفسر نہ کرینگے اور تتمیم فائدہ کیلیء میں اس حدیث کو مع اسکے بعض اجزاء کی توجیہ بنا بر اصول قدم کے ابوسعید خدری کے الفاظ سے نقل کرتا ہوں جبکہ اہل موقف سے کہا جاویگا ہر جماعت کو چاہیے کہ اپنے معبود کیساتھ جاوے اور اس حدیث آخر میں ہے کہ یہاں تک کہ جب کوئی باقی نہ رہیگا پھر ان لوگوں کے جو اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتے تھے خواہ نیک ہوں یا بد اس وقت رب العالمین ان کے پاس ایسی صورت میں تشریف لاویں گے جو اس صورت سے

مابعد کے وجہ میں ہوگی جس میں پہلے دیکھا تھا (یعنی جس صورت سے پہلے معرفت حاصل تھی جیسے ابو ہریرہؓ کے الفاظ میں اس طرح ہے کہ امت باقی رہ جاویگی جس میں منافقین بھی ہوں گے پس اللہ تعالیٰ ان کے پاس ایک ایسی صورت میں آوینگے جو اُس کی اس صورت سے غیر ہوگی جسکی ان لوگوں کو معرفت حاصل تھی۔ یعنی اس سے قبل دنیا میں پس میں نے جو دیکھنے کی تفسیر معرفت سے کی ہے وہ اس دلیل سے ثابت ہوگئی اور یہ رویت تجلی مثالی ہوگئی جیسا لفظ صورت کا ظاہر مدلول ہے) پھر ارشاد ہوگا تم کس چیز کے منتظر ہو ہر جماعت اپنے معبود کیساتھ جاوے وہ لوگ عرض کرینگے اے ہمارے رب ہم (صرف آپ کیلئے) دوسرے لوگوں سے ایسی حالت میں جدا ہوئے۔ کہ ہم کو ان کی طرف سخت احتیاج تھی اور اُن کا ساتھ نہیں دیا (پس اسوقت آپ کو چھوڑ کر کہاں جائیں) حق تعالیٰ ارشاد فرمادینگے میں تمھارا رب ہوں (چونکہ اُس تجلی میں حق تعالیٰ کو پہچانیں گے نہیں اسلئے) وہ لوگ کہیں گے کہ ہم اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتے ہیں تجھ سے ہم اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کرتے۔ دوبار یا تین بار ایسا کہیں گے یہانتک کہ بعضے تو بالکل اس کے قریب ہو جائیں گے کہ (امر صواب سے) منقلب ہو جائیں (اور اُس سے ہٹ جائیں۔ بسبب امتحان شدید کے جو کہ جاری ہوگا۔ یہ نووی نے کہا ہے اور ان لوگوں کے اس انکار کی کہ تو ہمارا رب نہیں۔ شاید یہ وجہ ہے کہ جس وصف سے حق تعالیٰ کی اُن کو دنیا میں معرفت حاصل ہے وہ بھی تجلی مثالی ہے جو اذہان مختلفہ پر ہے اور یہ تجلی مثالی ذہنی اس وقت تجلی مثالی محشری پر منطبق ہوگی نہیں جیسا کہ اس پر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد دال ہے فی ادنی صورۃ من التی راوہا اور شاید حکمت اس تغائر تجلی کی امتحان ہو جیسا خطابی ونووی سے اوپر مذکور ہوا ہے یعنی امتحان اُن کے ایمان کا اور اُن کے دعوی توحید کا اور اُن کے اس قول کا کہ ہم لوگوں سے جدا ہو گئے تھے۔ پس اس امتحان کیلئے اُن کے لئے صورتِ ذہنیہ سے مغائر صورت میں تجلی فرمائی اور اس کی ساتھ اُن میں اس کا علم ضروری پیدا نہیں فرمایا کہ یہ بھی تجلی ربانی ہے پس جب انھوں نے اس صورت کا انکار کیا تو اُن کے دعوی توحید کا صدق ظاہر ہوگیا کہ اُنھوں نے جس کو غیر رب سمجھا اُس کی ربوبیۃ کا انکار کر دیا اور شاید انقلاب عن الصواب کا سبب اُن کے عقول پر اہوال کا غلبہ ہو اس طرح کہ مستبعد نہ تھا کہ اس پر قیاس کر کے اُس تجلی مثالی کا بھی انکار کر بیٹھیں جس کا ذکر عنقریب اسی حدیث میں آتا ہے) پھر ارشاد

فرمادیں گئے کیا تمھارے اور رب تعالیٰ کے درمیان کوئی علامت ہے جس سے تم اُس کو پہچان لو وہ کہیں گے ہاں بس ساق کو کھول دیا جاویگا پس کوئی ایسا شخص باقی نہ رہیگا جو اللہ کو سجدہ کرتا ہو دل سے مگر اُس کو سجدہ کی توفیق ہو جاویگی۔ مگر اللہ تعالیٰ اُس کی کمر کو ایک تختہ کردیں گے وہ جب بھی سجدہ کرنا چاہے گا۔ فوراً ہی قفا کے بل گر پڑیگا (قاضی عیاض نے کہا ہے کہ جیسا کہ نووی نے اُن سے نقل کیا ہے کہ بعض نے کہا ہے کہ مراد ساق سے اس جگہ ایک نور عظیم ہے اور یہ ایک حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے وارد ہوا ہے۔ ھ میں (اشرف علی) کہتا ہوں کہ اُن لوگوں میں اُس وقت اللہ تعالیٰ اُس کے تجلی ربانی ہونے کا علم ضروری پیدا کردینگے اگرچہ اس کے قبل اس تجلی سے اُن کو اُس کی معرفت نہ تھی واللہ علم) پھر یہ لوگ سجدہ سے اپنا سر اُٹھا دینگے اور اللہ تعالیٰ اپنی ایسی صورت میں منتقل ہو چکے ہوں گے جس میں ان لوگوں نے اُنکو اول بار (یعنی دنیا میں) دیکھا تھا (یعنی پہچانا تھا) پھر فرمادیں گے میں تمھارا رب ہوں۔ وہ لوگ کہیں گے آپ ہمارے رب ہیں الحدیث (مسلم ج ا باب اثبات رویۃ المؤمنین اور اسمیں میں جو سمجھا ہوں وہ یہ ہے کہ اس انتقال کی حقیقت اُس صورت مثالیہ ذہنیہ میں ظہور ہے کہ جس کے ذریعہ سے وہ لوگ حق تعالیٰ کو اس کے قبل دنیا میں پہچانتے تھے اور یہی تجلی ہے جسکے مذکور ہونیکا ہم نے اپنے اس قول میں وعدہ کیا تھا وہ قول ہے "جس کا ذکر عنقریب حدیث میں آتا ہے" اور تجلیات مثال میں ایسا انتقال ایک سے دوسرے کی طرف جائز ہے اور یہ صورت مثالیہ اگرچہ واحد بالشخص ہوگی لیکن ممکن ہے کہ ابصار مختلفہ میں حسب تصورات مختلفہ مختلف اطوار میں نظر آوے پس یہ اشکال واقع نہیں ہوتا کہ تصورات مختلفہ صورت متعینہ پر کیسے منطبق ہوں گے۔ خوب سمجھ لو اور (بجائے ادنیٰ صورت میں تجلی فرمانیکے) ایسی صورت میں تجلی نہ فرمانا جو اُن کی پہچانی ہوئی صورت سے اعلیٰ ہو اس وجہ سے ہے کہ اس امتحان کی حکمت حاصل نہ ہوتی اس لئے ہر مومن کا یہ اعتقاد ہے کہ اللہ تعالیٰ میرے اعتقاد سے کم نہیں ہے اور یہ کسی کا بھی اعتقاد نہیں کہ میرے اعتقاد سے فوق بھی نہیں ہے پس اگر صورت اعلیٰ میں تجلی فرماتے تو اس کو یہ احتمال ہوتا کہ شاید تجلی ربانی ہو اور اس لئے نفی کا حکم کردیا خوب سمجھ لو اور جاننا چاہئے کہ میں نے اس جگہ حدیث کی شرح میں اصول قوم پر جو کچھ ذکر کیا ہے ان میں کوئی جزو قطعی نہیں۔ البتہ دوسرے علماء نے جو کچھ ذکر کیا ہے ان سب سے اقرب ضرور ہے مثلاً بعض نے

کہا ہے کہ ادنیٰ صورت میں تجلی کسی فرشتہ کا ظہور ہوگا اور اس کا بعید ہونا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد تا ہم رب العالمین کا اس سے آبی ہونا ظاہر ہے اور غالباً تم اس تقریر سے ہمارے اس دعوے پر آگاہ ہو گئے ہو گے کہ جنت میں تجلی تجلی رویت ذات سے ہوگی اگر چہ اس کی کنہ کا ادراک نہ ہوگا اور موقف میں مثالی سے ہوگی جیسا موسیٰ علیہ السلام کو کوہ طور پر بصورت نار ہوئی تھی اور حق تعالیٰ پر مثالی بمعنی مشارک فی الوصف ممتنع نہیں چنانچہ ارشاد ہے **وله المثل الاعلیٰ** اور مثل بمعنی مشارک فی الماهیه ممتنع ہی جیسا ارشاد ہے لیس کمثلہ شئی اور گو یہ مثال قدیم نہیں لیکن تشارک کامل کے سبب قدیم کا مرآۃ ہو جاتی ہے اور اس وقت ذہن کو وجوہ تغائر وتمائز کی طرف التفات نہیں ہوتا خوب بصیرت اور فکر سے کام لو تا کہ غلطی اور لغزش میں نہ پڑ جاؤ کیونکہ مقام بال سے باریک اور تلوار سے تیز ہے۔ اور اسی حدیث کے متعلق وہ بات بھی ہے جو نووی نے کہی ہے کہ اس حدیث میں اس کی تصریح نہیں ہے کہ منافقین کو بھی اللہ تعالیٰ کی رویت ہوگی صرف حدیث میں یہ ہے کہ ایسی جماعت کو جس میں مؤمنین منافقین دونوں ہوں گے۔ رویت ہوگی اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ سب ہی کو رویت ہو اور کتاب وسنت کے دلائل اس پر قائم ہیں کہ منافقین کو حق سبحانہ وتعالیٰ کی رویت نہ ہوگی (جیسے ارشاد ہے **کلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون** ؂) اور جاننا چاہئے کہ حدیث ایک مسئلہ مہمہ مستنبط ہوتا ہے وہ یہ کہ جیسے اللہ تعالیٰ نے ایسے شخص کو معذور رکھا جس نے حق کے ایسے وصف کی نفی کی جس کی اس کو معرفت نہ تھی باوجودیکہ واقع میں وہ وصف مثبت تھا اسی طرح وہ شخص بھی معذور کہا جاوے گا جو ایسے وصف کو ثابت کرے جس کی اس کو معرفت ہے گو وہ واقع میں منفی ہو کیونکہ دونوں جگہ علت معذوریت کی مشترک ہے اور وہ علت تکلیف ہے۔ حسب العلم جیسا بعض مکاشفین نے تجلی روح کو تجلی حق سمجھ لیا اُمید ہے کہ معذور ہوں گے۔ اور بعض نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قول ھذا ربی کے اس قسم کے عذر پر محمول کیا ہے ان میں سے عارف رومیؒ بھی ہیں۔ دفتر خامس کے چار خمس کے بعد شیخ محمد کے قصہ سے ذرا قبل اس قول میں

گفت ہذا ربی ابراہیمؑ راد

چونکہ اندر عالم وہم او فتاد

اور ہمارے مشائخ میں سے حضرت شاہ عبدالقادر دہلویؒ نے اپنی تفسیر میں اسی کو اختیار کیا ہے اور اگرچہ مجھکو انبیاء علیہم السلام کے شان میں یہ پسند نہیں لیکن بعض اہل حق کا اس طرف جانا اس کے عذر محتمل ہونے کے لئے تو کافی ہے واللہ اعلم۔ (بوادر النوادر ج ۲ ص ۴۱۱ تا ۴۱۶)

تحقیق اکل مرتین فی یوم واحد

الحدیث: اکثر من کلة کل یوم سرف هب عن عائشة اوورده فی کنز العمالؒ ایض برمذهب عن عائشة وضعفه وزادفیها والله لایحب المسرفین وورد فی الجامع الصغیر فی حرف الکاف من فعله صلی الله علیه وسلم بلفظ کان اذا تغدی لم یتعشروا اذا تعشرلم یتغد برمز (رحل) عن ابی سعید وکتب الی جنبه علامة (صح) لکن الغالب انه تصحیف لانه صرح العزیزی فی العبارة بانه اسناد ضعیف فیقدم الصریح علی الرمز وکان هذا تحقیقا الثبوت الحدیث واما تحقیق مدلوله فهو ان بعض اهل الزهد تعلق بظاهر لتظه وادعی کراهة الکبل کل یوم مرتین ولا یصح التعلق لاثبوتا ولا دلالةاما الاول فلضعفه والکراهة من الاحکام فلا تثبت بالضعیف وان لم یثبت ما یعارضه فلا ثبت فبا الاولی وقد ثبت قولا وفعلاً اما الاول فیکفیک الحض علی السحور والافطار ویکونان فی یوم واحد واما الثانی ففی جمع الفوائد فی کتاب الزهد بروایة الترمذی ما اکلال محمد اکلتین فی یوم واحد الا احدا هما تمرففیه تصریح بان الا کل مرتین فی یوم واحد لا یعاب فی بیته صلی الله علیه وسلم فکیف یحکم علیه بالکراهة اما الثانی ای دلالة الحدیث علی الکراهة فیظهما حاله بالتامل فی الفاظ الحدیث فانه عللها بکونه اسرافا ولا معات لا یجتمع مع الحاجة والا باحة فیحمل الحدیث علی ما اذا کل مرة ثانیة من غیر جوع کما هو عادة المترفین الخادمین البطن یاکلون اداءً لحق الوقت کان الوقت سبب لوجوب الاکل کما هو سبب لوجوب الصلوٰة واما من اکل للحاجة فلا شناعة

فیہ اصلاحتی ان من احتجاج الی اکثر من مرتین لعارض المرض او النقاهة لاحرج فی اکثر من مرتین ایض اویحمل حدیث اذا تغدی لم ینعش الخ علی عدم وجدان الغداء والعشاء فی اکثر الاحوال فکان بیانا لما کان علیه رسول الله صلی الله علیه وسلم من ضیق المعیشة کما روی الشیخان عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت لقد مات النبی صلی الله علیه وسلم وما شبع من خبز وزیت فی یوم واحده وتین لا علی ترک الغداء والعشاء عمداً فتنبه واحذر ان تقع فی الافراطؔ والتقریظ. والله اعلم

حدیث: ایک دن میں ایک بار سے زیادہ کھاتا اسراف ہےاوایک روایت میں اتنااوزیادہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اسراف کرنیوالوں کو پسند نہیں فرماتے اور کنزالعمال میں اس حدیث کوضعیف کہا ہے اور ایک روایت میں (فعلی حدیث) ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب صبح کو کھانا نوش فرماتے تو شام کونوش نہ فرماتے اور جب شام کو نوش فرماتے تو صبح کو نوش نہ فرماتے اور عزیزی نے اس حدیث کوضعیف کہا ہے' باقی اس کے مدلول کی تحقیق وہ یہ ہے کہ بعض اہل زہد نے اس کے ظاہر الفاظ سے تمسک کر کے دعویٰ کیا ہے کہ ایک دن میں دو بار کھانا مکروہ ہےاوراس حدیث سے یہ تمسک صحیح نہیں ثبوتاً نہ دلالتہً ثبوتاً تو اس لئے کہ حدیث ضعیف ہے (جیسا ابھی گذرا) اور کراہتہً منجملہ احکام کے ہے۔ پس حدیث ضعیف سے وہ ثابت نہ ہوگی اگر چہ کوئی اس کا معارض بھی ثابت نہ ہواور اگر معارض بھی فعلاً بھی قولی ثبوت میں تو یہ کافی ہے کہ سحر وافطار کی ترغیب دی گئی ہے ور (ظاہر ہے کہ) دونوں نے ایک ہی دن میں دو بار کھانا کھایا ہے کہ حدیث میں ہے کہ جب کبھی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر والوں نے ایک دن میں دو بار کھانا کھایا ہے آپ کے دولت خانہ میں معیوب نہیں تھا تو اس پر کراہتہ کا حکم کیسے لگایا جا سکتا ہے۔ رہا امر ثانی یعنی حدیث کی دلالت کراہتہ پر سو اس کا حال خود حدیث کے الفاظ میں غور کرنے سے ظاہر ہو جاتا ہے کیونکہ اس کی علت اسراف فرمائی گئی ہےاور اسراف حاجت اور اباحت کیساتھ جمع نہیں ہوتا پس حدیث اُس صورت میں محمول ہوگی جبکہ دوسری بار بدون بھوک کے کھائے جیسا اہل تنعم خادمان شکم کی

عادت ہے کہ محض ادائے حق وقت کیلئے کھاتے ہیں گویا وقت سبب ہے وجوب اکل کا جیسا وقت سبب ہے وجوب صلوۃ کا باقی جو شخص حاجت کے سبب کھاوے اُس میں کچھ بھی شناعت نہیں حتی کہ اگر کسی شخص کو دوبار سے زائد کھانے کی حاجت ہو کسی مرض یا نقاہت کے سبب اُس کے لئے دوبار سے زائد کھانے میں بھی حرج نہیں یا اُس حدیث کو کہ صبح کو کھا کر شام کو نوش نہ فرماتے اور بالعکس اس پر محمول کیا جاوے کہ اکثر احوال میں کھانا موجود نہ ہوتا تھا۔ پس اس حدیث میں اُس تنگی کا بیان ہوگا جو حضور اقدس صلی علیہ وسلم کی اکثری حالت تھی۔ جیسا بخاری ومسلم کی حدیث میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوگئی اور ایک دن میں دوبار روٹی اور روغنِ زیتون سے آپ شکم سیر نہیں ہوئے اور حدیث اس پر محمول نہیں ہے کہ آپ قصداً صبح و شام کا کھانا ترک فرمادیتے تھے اچھی طرح سمجھ لو اور افراط تفریط میں واقع ہونیسے احتیاط کرو۔ واللہ اعلم۔ (بوادر النوادر ج ۲ ص ۴۱۷ تا ص ۴۱۸)

تحقیق معنی حدیث مبشرات

تحقیق معنی حدیث مبشرات' حدیث: لم یبق من النبوة الا المبشرات و هی الرؤیا الصالحته الحدیث او کما قال کے متعلق وارد ہوتا ہے کہ خصالِ نبوت تو اور بھی باقی ہیں پھر اس حصر سے اوروں کی نفی کیسے صحیح ہوئی۔

جواب یہ ہے کہ یہ حصر حقیقی نہیں جس سے دوسرے خصال کے بقاء کی نفی لازم آئے بلکہ حصر اضافی باعتبار وحی کے ہے۔ مقصود بقاء وحی کی نفی کرتا ہے یعنی اب وحی نبوت کا سلسلہ باقی نہیں منقطع ہو چکا۔ باقی یہ کہ دلالت تو دوسرے خصال میں حصر کرنیسے بھی مستفید ہوسکتی تھی مثلاً یوں فرمایا جاتا کہ لم یبق من النبوة الا الاخلاق اور مقصود اس سے بھی نفی وحی کی ہوتی پس اس دلالت کیلئے مبشرات کو کیوں خاص کیا گیا اگر چہ ذکراً ہی سہی۔ جواب یہ ہے کہ اُن خصال میں مبشرات شبہ بالوحی ہیں بوجہ اشتراک فی انکشاف الغیب کے دوسرے خصال اسقدر نہیں پس اسوقت مشابہت کے سبب مبشرات کے بقاء سے وہم ہوسکتا تھا۔ بقاء وحی کا اسلئے اس عنوان کی نفی

کرنا ابلغ تھا کہ جو چیز سب سے زیادہ مشابہ وحی کی ہے اُسکا بقاء بھی مستلزم نہیں بقاء نبوت کو چہ جائیکہ دوسرے خصال باقی یہ کہ ایسا اشتراک فی انکشاف الغیب کشف والہام میں بھی ہے اُنکو مبشرات کیساتھ کیوں نہیں ذکر فرمایا۔ جواب یہ ہے کہ وہ بھی حکماً ملحق بالمبشرات ہیں کیونکہ اُن میں بھی مثل رویا کے اس عالم سے ایک گونہ غیبت ہوتی ہے پس وہ بھی بحکم رویا ہیں۔ رویا کے مفہوم میں حکماً وہ بھی داخل ہیں پس گویا معنی کلام کے یہ ہیں۔ لم یبق الا الرویا الکشف والالھام ۔ یا اگر وہ رویا میں داخل نہیں مگر وصف جامع مذکور کے سبب وہ رویا پر مقیس ہیں بہر حال سب کا اتحاد حکم میں ثابت ہوگیا پس سب اشکال دفع ہو گئے اور حدیث کا مضمون منقح ہوگیا۔ ۲۸ رمضان ۱۳۵۲ھ۔ (بوادر النوادر ج ۲ ص ۴۵۶ ص تا ۴۵۷)

رسالہ الارشاد فی مسئلۃ الاستعداد"

الحدیث: (ولقب بیانه بالارشاد الی مسئلة الاستعداد) ان الله تعالیٰ خلق خلقه فی ظلمة فالقی علیهم من نوره فمن اصابه من ذلک النور یومئذ اهتدی ومن اخطاه ضل (حم ت ک) عن ابن عمر (صح) قال الحفنی وفی روایة فرش ای طرح و امی علیهم من نوره ای نوره فمن زائدة فی الاثبات اوبیانیة ای شیئا هو نوره اوتبعیضیه ای بعض نوره وفی المشکوٰة زیادة وهی فلذ لک اقول جف القلم علی علم الله رواه احمد والترمذی قلت دلت هذه الزیادة ان القاء النور کان فی درجة کتابة المقادیر کان الخلق سابقا علیه کما هو مقتضے الفاء وقدروی مسلم کما فی المشکوٰة قال رسول الله صلی الله علیه وسلم وکتب الله مقادیر الخلائق قبل ان یخلق السموات والارض بخمسین الف سنة قال وکان عرشه علی الماء فکان هذا الخلق فی مرتبة لم تکن فیه السموات والارض فکان قبل خلق آدم بکثیر لان خلقه بعد السموات والارض کما روی مسلم مرفوعا فی حدیث طویل بعد ذکر خلق الارض وما فیها وخلق آدم بعد العصر یوم الجمعة فی اخر الخلق واخر ساعة من النهار

فيما بين العصر الى الليل الحد وكان خلق السموات والارض فى ايام متصلة فكان خلق آدم بعد السموات والارض فكان حمل هذا الخلق على خلق الذر المستخرج من صلب آدم دحمل القاء النور على نصب الشواهد والحجج وانزل الايات التى هى بعد خلق آدم بكثير وكذا حمل الظلمة على ظلمة النفس الامارة بالسوء المجبولة بالشهوات الردئية والا هواء المضلة التى هى بعد خلق بنى آدم فى الارض بعيدا كل البعد رخبر لقوله فكان حمل هذا الخلق وان ذهبت الي امثال هذا الحمل جماعة من المحشين والشراح وكذا يبعد القول بعموم الشهوات الردئية والا هواء المضلة الانبياء عليهم السلام فى بدو فطرتهم ثم ازالنها بعد كيف وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مامن مولود الايولد على الفطرة فابواه يهودانه اوينصرانه او بمجسانه متفق عليه فاذا كان العوام فى يدو الفطرة منزهين عن هذه القاذورات فكيف بالانبياء عليهم السلام فالاقرب فى تفسير هذا الحديث عندى ذوقا ان يقال ان هذا النورهو الاستعداد للهداية والقاء النورهوا عطاء هذا الاستعداد وهذه الاضابة بالارادة والاختيار منه تعالىٰ رحمة وكذا هذا الخطاء المفسر بعدم الاصابة بالارادة والا ختيار منه تعالىٰ حكمة ولا يسئل عن علة هذا الرحمة وهذه الحكمة لانه سوال عن القدر ولم يوذن فيه فكان معنى الحديث ان الله تعالىٰ خلق خلقه اى المكلفين خالين عن هذا الا ستعداد ثم افاض على من شاء منهم ذلك الاستعدا د رحمة ولم يفض على من شاء منهم حكمة فاهتدى بعضهم بوجود ذلك الاستعداد ضل بعضهم بفقد هذا الاستعداد ثم هذا الفقد على قسمين الخلو عن ذلك الاستعداد مع الخلو عن ضده وتلك حالة من لم تبلغه الدعوة فكانوا معذورين وان كانوا ضالين بمعنى عدم الاحتداء والثانى الخلوعن ذلك الاستعداد والاتصاف بضده وتلك حالة من بلغته الدعوة ولم يقبل وهم ضالون ضلالا يعذبون عليه فدل الحديث على كون الاستعداد

مجعولا وكون البارى تعالىٰ مختارانى اعطاء وه ومنعه وقد زل ههنا بعض وضل حيث حكموا بكون الاستعداد غير مجهول وكونه تعالىٰ غير مختار فے عند مقتضاه واغا قالوا بذلك عدا عن اشكال جبر البارى تعالىٰ العبد بان ما صدر عن العبد وان كان يخلقه تعالىٰ لكنه خلق ما خلق لا جبرايل لا قتضاء استعداده وكان ممتنعا تبدهله لقد مه وكذا كان ممتنعاً خلق ما خالف ذلك الاستعداد لات القوة شرط للفعلية اه قلت واختلط عليهم هذا الاستعدا دبالا ستعدا بمعنى لامكان الذى وهر قديم وغير مجعول ولا محذور فى كونه غير مجعول لانه امر عدمى محض لا يقبل الجعل ولا يزول هذا الامكان ابداً عن الممكن لان الامكان لايكون الاذاتيا ولا يكون بالغير لانه لوكان بالغير لزم ان يكون واجبا فى ذاته او ممتنعا بذاته فيلزم انقلاب الحقائق وهو محال واذا كان ذاتيا لاينفك عن الممكن ابدا الافى وجوده ولا فى عدمه فهو ازلى ابدى لكنه لما لم يكن وجود بالايلزم لمحذور از المخدورازلية شئى موجود لاشق معدوم لان الاعدام كلها ازا ليه فهذا حكم الا ستعداد بمعنى الامكان واختلط عليهم ومع ذلك لم يختلصوا عن الاشكال بل لزمهم اصعب من ذلك لانهر هربوا عن كون البارى تعالىٰ جابرا ولزمهم كونه نها مجبورا غير مختار الا بقدر از يخالف مقتضے الاستعداد وهل هذا الامر باعن المطروا وخوفا تحت الميزاب فتفكرو تذكروا تدبروا تبصع.

حدیث: اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو ظلمت میں پیدا کیا پھر اُن پر ان پر اپنا نور القاء فرمایا جس کو اُس روز وہ نور پہنچ گیا۔ اُس نے ہدایت پائی اور جس کو نہیں پہونچا وہ گمراہ ہوا اور مشکوٰۃ میں اتنا اور زیادہ ہے کہ میں اسی لئے کہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے علم پر قلم خشک ہوگیا۔ میں کہتا ہوں یہ زیادت اس پر دال ہے کہ یہ القاء نور و مراتب وجود میں سے اُس درجہ میں تھا جس میں تقدیر لکھی گئی ہے (کیونکہ آپ نے تقدیر کے طے ہو جانیکو القاء نور پر متفرع فرمایا ہے۔ اور مسلم کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کی تقدیرات کو آسمان و زمین کے پیدا

ہونیسے پچاس ہزار سال قبل لکھا ہے کہ آپ نے یہ بھی فرمایا اور اُس وقت اللہ تعالیٰ کا عرش پانی پر تھا (یعنی اُس کو پہلے سے پیدا کر دیا تھا فہو حادث ایضاء ان کان سابقا علی غیرہ) تو یہ پیدائش مذکور (حدیث میں مذکور ہے) ایسے مرتبہ میں ہوئی اُس میں آسمان وزمین موجود نہ تھی سو یہ پیداش مذکور آدم علیہ السلام سے بہت پہلے ہوئی کیونکہ آدم علیہ السلام کی پیدائش آسمان وزمین کے بعد ہوئی جیسا مسلم نے ایک حدیث طویل میں مرفوعاً زمین اور زمین کی چیزوں کی پیدائش کے بعد روایت کیا ہے کہ آدم علیہ السلام عصر کے بعد جمعہ کے روز آخر خلق میں اور دن کی آخری ساعت میں عصر اور رات کے درمیان پیدا کیئے گئے اور حٰم فصلت کی آیات سے ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ آسمان وزمین کی آفرنیش ایام متصلہ میں ہوئی ہے۔ پس آدم علیہ السلام کی پیدائش زمین وآسمان کے بعد ہوئی اور وہ پیدائش جو حدیث میں مذکور ہے آسمان وزمین کے بہت قبل ہوئی جیسا اوپر مذکور ہوا تو اس پیدائش (مذکور فی المتن) کا اُن ذرات کو پیدائش پر محمول کرنا جو آدم علیہ السلام کی صلب سے مستخرج ہوئے اور القار نور کا اقامت شواہد دلائل اور انزال آیات محمول کرنا جو آدم علیہ السلام کی پیدائش کے بہت بعد واقع ہوا اور اسی طرح ظلمت کا نفس امارہ کی ظلمت پر محمول کرنا جو کہ شہوات رد یہ اور گمراہ کن خواہشوں پر محمول کیا گیا ہے جس کا نبی آدم کے زمین پر پیدا ہونیکے بعد وقوع ہوا ہے یہ سب بہت بعد کی ہے (کیونکہ حدیث متن میں جو خلق اور القاء نور اور ظلمت مذکور ہے یہ سب آدم علیہ السلام سے بہت پہلے ہیں اور یہ محامل یعنی ذرات مستخرجہ اور اقامت دلائل و ظلمت نفس امارہ یہ سب آدم علیہ السلام کے بعد ہیں تو یہ حمل کیسے صحیح ہوگا) اگر ایسے حمل کیطرف ایک جماعت محشین اور شراح کی گئی ہے۔ نیز اس کا قائل ہونا بھی بعید ہے کہ شہوات رد یہ واہوا مضلہ وفطرت میں حضرت انبیاء علیہم السلام کیئے بھی عام تھے۔ پھر بعد میں زائل کر دیئے گئے اور یہ کیسے ہوسکتا ہے حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے ہر مولود فطرت (صحیحہ) پر پیدا کیا جاتا ہے۔ پھر اُس کے والدین اس کو یہودی یا نصرانی یا مجوسی بنالیتے ہیں پس عوام الناس بدو فطرت میں ان گندگیوں سے پاک ہوتے ہیں تو حضرات انبیاء میں اس کیخلاف کیسے ہوسکتا ہے۔ اسلیئے حدیث کی تفسیر مشہور صحیح نہیں ہوسکتی پس (اقرب اس حدیث کی تفسیریں میرے ذوق سے یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ یہ نور ہدایت کی استعداد قریب ہے اور ظلمت اس استعداد سے خالی

ہونا ہے اور القاء نور اس استعداد کا عطا فرمانا ہے اور یہ (نور کا) پہنچ جانا حق تعالیٰ کے ارادہ واختیار میں ہے بنا بر رحمت کے اسطرح (نور کا) نہ پہنچنا یہ بھی حق تعالیٰ کے ارادہ اختیار سے ہے بنا بر حکمت کے اور اس رحمت اور حکمت کی علت کا سوال نہیں کیا جا سکتا کیونکہ یہ سوال تقدیر کے متعلق ہے۔ جس کی اجازت نہیں دی گئی۔ پس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مکلف مخلوق کو اس استعداد (مذکور) ہے۔ اولا خالی پیدا کیا پھر جس پر منظور ہوا اس استعداد کو بنا بر رحمت کے فائض فرمایا پس بعضے اُس استعداد کے موجود ہونیسے ہدایت یافتہ ہو گئے اور وہ بعضے اُس استعداد کے مفقود ہونیسے گمراہ ہو گئے پھر یہ مفقود ہونا دو قسم پر ہے ایک اُس استعداد سے خالی ہونا اور اُسکی ضد سے بھی خالی ہونا اور یہ اُس شخص کی حالت ہے جسکو دعوت نہیں پہنچی سو وہ معذور ہیں اگر گمراہ باین معنے ہیں کہ وہ ہدایت یافتہ نہوئے اور دوسری قسم اُس استعداد سے خالی ہونا اور اُس کی ضد کیساتھ متصف ہونا اور یہ اُس شخص کی حالت ہے جس کو دعوت پہنچی مگر اُس نے قبول کرنے سے انکار کر دیا اور ایسی گمراہی سے گمراہ ہیں جس پر معذب ہوں گے پس (اس تفسیر کی بناء پر) یہ حدیث استعداد کے مجہول ہونے پر اور باری تعالیٰ کے اپنی اعطاء کیخلاف ہیں حق تعالیٰ کے غیر مختار ہونیکا حکم کر دیا اور وہ لوگ اسکے صرف اس لئے قائل ہوئے تا کہ اس اشکال کا الزام آنے سے بچے رہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بندہ پر جبر فرمایا ہے۔ (اور بچنا) اس طرح (سے ہے) کہ بندہ سے جو کچھ صادر ہوا ہے وہ اگرچہ حق تعالیٰ ہی کے پیدا فرمانے سے ہے لیکن حق تعالیٰ نے جو کچھ پیدا کیا وہ جبر نہ تھا بلکہ اُسکی استعداد کی اقتضاء سے تھا اور اسکی تبدیل محال تھی کیونکہ وہ قدیم ہے اسی طرح اس استعداد کیخلاف پیدا کرنا بھی ممتنع تھا کیونکہ فعلیت کیلئے قوت شرط ہے (اگر خلاف پیدا کرتے اُسکی قوت تھی نہیں) ھ میں کہتا ہوں کہ ان لوگوں پر یہ استعداد اور استعداد بمعنی امکان ذاتی مختلط ہو گئی اور وہ امکان ذاتی قدیم ہے اور غیر مجہول ہے اور اُس کے غیر مجہول ہونے میں کوئی محذور نہیں کیونکہ وہ امر عدمی محض ہے جو جعل کو قبول نہیں کرتا اور یہ امکان ممکن سے کبھی منفک نہیں ہوتا کیونکہ امکان ہمیشہ بالذات ہوتا ہے بالغیر نہیں ہوتا کیونکہ اگر امکان بالغیر ہو تو لازم آتا ہے کہ وہ شئی ممکن واجب الذات یا ممتنع بالذات ہوگی۔ (پھر ممکن بن گئی) تو انقلاب حقائق لازم آویگا اور وہ محال ہے اور جب امکان ذاتی ہو تو ممکن سے کبھی منفک نہ ہوگا نہ اُسکے وجود کی حالت میں ہا اور نہ عدم کی

حالت میں پس وہ امکان ازلی بھی ہے ابدی بھی جو ہے لیکن چونکہ وہ کوئی وجودی چیز نہیں (بلکہ اس کی حقیقت عدم الوجوب وعدم الامتناع ہے) (جو کہ عدمی محض ہے) اسلئے کوئی محذور لازم نہ آوے گا اس لئے محذور کسی شئی موجود کا ازلی ہونا ہے کہ کسی شئی معدوم کا اس لئے کہ اعدام سب ازلی ہیں سو یہ حکم اُس استعداد کا ہے (جو بمعنے امکان کے ہے اور اُن لوگوں پر وہ مختلط ہوگئی اور باوجود اس (امر باطل کو قائل ہونے) کے اُس اشکال سے اُنکو خلاصی نہیں ہوئی بلکہ اُس سے زیادہ سخت اشکال اُن پر لازم آ گیا اسلئے کہ وہ باری تعالیٰ کے جابر ہونے سے بھاگے تھے۔ اب اُن پر باری تعالےٰ کے ایسے مجبول (غیر مختار ہونیکا) اشکال لازم آ گیا (نعوذ باللہ) وہ اس استعداد کو مقتضا کیخلاف پر غلط ہے اور اس کی ایسی مثال ہوگئی کہ بارش سے بھاگے تھے اور پرنالے میں کھڑے ہوگئے خوب تفکر اور تفکر و تدبر و تبصر سے جو کام کرو اور اس تحقیق پر شکر کرو۔
(بوادر النوادر ج ۲ ص ۷۱۲ تا ص ۷۱۵)

رسالہ التحریض علی صالح التعریض

الحدیث: (ولقب بیاز بالتحریض علی صالح التعریض) ان مثلا الذی یعود فی عطیة کمثل الکلب اکل حتی اذا شبع قاء ثم عاد فی قینه فاکله (۵) عن ابی هریرة (ح) ف اعلم ان الحدیث محمول عند الحنیفة علی الاستقباح الا علی التحریم کما فی الهدایة وهذا الاستقباح عند بعضهم کراهة التنزبه وعند بعضهم کراهة التحریم کذا فی الدر المختار وعند غیرهم للتحریم والحدیث بظاهره یدل علی التحریم لان العود فی القی حرام لکن اذا انظر الی الاکل وهو الکلب یدل علی عدم التحریم الان فعل الکلب لا یوصف بالتحریم وعلی تفسیر الحنفیة یدل الحدیث علی مسئلة مهمة عملیة یستعملها المحققون من الصوفیه فی تربیة اصحابهم وهی انهم قد یتکلمون فی مخاطبات اصحابهم بعبارة هی موضوعة الحقیقة لکنها موهمة الحقیقة اخری هی غیر مدلولة ویریدون ایهام المخاطب لهذه الحقیقة الاخری لمصلحة راجعة الی المخاطب هن شرطها کون هذه المصلحت بحیث نوازیذ تحصیلها بطریقها

الظاهر لساغ لكن ذالك الطريق كان صعبا عليه هذا الطريق اليهم سهل عليه
من امثله هذه المسئلة جواب استاذى مولانا محمد يعقوب رحمة الله تعالىٰ
لبعض الذاكرين شكا اليه رحمه الله عدم المداومة على الذكر فراى فيه آثار
العجز عن المداومة وراى انه لا يرضى العمل الغير الدائم وانه لولم يتيسر له
المداومة لترک العمل بالكليه فاجاب رحمه الله تعالىٰ ان العمل تارة وتركه
اخرى نوع من المداومة ايضافانه مداومة على مجموع العمل والترک
فحصل له نشادا من هذا الجواب ولم يترک العمل راسا ثم ببركة هذا النشاط
وهذا العمل حصل له المداومة المطلوبة فقوله ان العمل تارة وتركه اخرى
نوع من المداومة اوهم المخاطب ان هذه مداومة مطلوبة ولم يكن مراد الهٓ
لان المداومة المطلوبة هي التي لا يكون معه ترک الاناهما فلوا جاب بان
العمل تارة وتركه اخرى وان لم يكن مداومة لكن لاينبغي تركه بالكلية وهو
يكون سببا المدومة المطلوبة انشاء الله تعالىٰ لصعب عليه العمل بهذا
الجواب فلهذه المصلة اختارة هذا الطريق وبه سهل عليه العمل ثم وفق
المداومة عليه وجه ولا لتا لاحديث عليه ظاهر على مسلک الحنفية فان قوله
صلى الله عليه وسلم كمثل الكلب يعود فی قيئه اوهم المخاطب بحرمته
ومراده صلى الله عليه وسلم الاستقباح فقط فلا صرح صلى الله عليه وسلم
بعدم تحريم لكان تركه العود اصعب وبعدم التصريح به سهلا تحقق الشرط
المذكورفی قولی ومن شرطها كون هذه المصلحة بحيف لواريد تحصيلها
بطريقها الظاهر لساغ له ذالک الخ فبيانه ان صلى الله عليه وسلم لونهى عن
العود فى الهبة بدون هذا التمثل مع كونه مباركا فی نفسه لساغ له كما يدل
عليه قوله تعالىٰ وما كان المؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون
الخيرة من امرهم حيث ان اباء زينب عن نكاح زيد كان مباحاً فی نفسه لكنه
صلى الله عليه وسلم لما امر بالنكاح ونهىٰ عن الاباء وجب عليها اطاعته فی

هـذا الـمبـاح وكـان هذا فى حكم جزئى اما وجوب مثل هذا المباح وكان هذا فـى حـكـم جـزئـى امـا وجـوب مثل هذا المباح فى حكم كل فيؤخذ على قول بـعض العلماء من قول صلى الله عليه وسلم لمن سال عن الحج افى كل عام لو قـلـت نـعـم لو جب قال النووى فيه دليل للمذهب الصحيح انه صلى الله عليه وسـلـم كـان له ان يجتهد فى الاحكام ولا شترط فى حكمة ان يكون بوحى اه فثبت انـه جـازلـه صلى الله عليه وسلم مباح او تـحريم مبلة الامته برايه ثم بقاء حـكم هذا الاجتهاد اونسخه فامر اخروقال الشوكانى فى وجوب الحج تحت قـولـه عـلـيـه السلام لو قلت نعم لو جب لستدل به على ان النبى صلى الله عليه وسـلـم مـفـوض الـى الاحكام وفى ذلك خلاف مبسوط فى الاصول اه وهذا اقـوى دلالة عـلـى مـاقلنا ه فى انه جازله صلى الله عليه وسلم تشريع حكم عام فتـحقق الشرط با تم وجه واوضحه ولا يضر الاختلاف فى امثاله ولو ضر لضر الدليل الخاص وغايته انتفاء الدليل الخاص ولا يستلزم انتفاء ه انتفاء المديول لامـكـان ثبـوت بـدلـيـل اخـر كحديث مسلم الاتى ههنا وهو الصق يغوضنا لان غـرضـنـا هـو الا استـدلال على طريق الاصلاح الخاص لا التشريع العام الذى كـان فى حديث الهبة ويكفيے بهذا الغرض حديث مسلم كما ستعلم وهو ما فى قـولـى وفـى الـبـاب حـديـث اخرا صرح فى الدلالة من حديث المتن وهوما فى صـحيح مسلم باب صحة الاقرار بالقتل الى قوله استحباب طلب العفو منه عن وائل فى قصة تمكين رسول الله صلى الله عليه وسلم ولى القتيل من القصاص انـه لـما ولى قال صلى الله عليه وسلم ان قتل فهو مثل وفى طريق اخرى له عن وائل قال صلى الله عليه وسلم القاتل والمقتول فى النار اه اراد صلى الله عليه وسـلـم طـلـب الـعـفو عنه المصلحة يحتمل وجوها وهو مما لو امره به صريحا لـوجـب عـلـيه نكن كم يامره بصريح اللفظ كيلايا ثم ان لم يمتثل فعرض صلى الـلـه عـلـيـه وسـلـم بـقول فهم منه المخاطب ما يرده صلى الله عليه وسلم فان

المعنى المراد له صلى الله عليه وسلم مطلق المما ثلة فعلا لا حكما.ودخول بعض القاتل النار لا خصوص هذا القاتل الذى يقتل الظالم قصاصاً ويتايد استدلالى بالحديث على المسئلة التصوفية بما قال النووى فى شرح الحديث وان كان ماقاله مجملا وما قلته مفصلا ونصموا انما قال النبى صلى الله عليه وسلم ما قال بهذا اللفظ الذى هو صادق فيه و الا يهلم مقصود صحيح وهو ان الولى ربما خاف فعفا والعفو مصلحة للولى والمقتول فى دينهما وفيه مصلحة للجانى وهو انتقاؤة من القتل فلما كان العفو صلحة توصل اليه بالتعريض وقد قال الضمرى وغيره من علماء اضحامنا وغيرهم يستحب للمفتى اذاراى مصلحة فى العريض للمستفتى ان يعرض تعريضا يحصل به المقصود مع ان صادق فيه الى قوله كمن يسال عن الغيبة فى الصوم هل يفطربها فيقول جاء فى الحديث الغيبة تفضوا الصائم و يتايد ماقلت من لنه لوامره صلى الله عليه وسلم بالعفو صريحا لوجب عليه بما حكى مسلم عن اسماعيل بن سالم راوى حديث القاتل والمقتول فى النار قال فذكرت ذلك الحديث ابن ابى ثابت فقال حدثنى ابن اشوع ان النبى صلى الله عليه وسلم انما ساله ان يعفو عنه فابى ا ھ قلت لعل سواد ابن اشوع ابداء احتمال يصحح الحكم بدخول النار بالقتل فعلم انه لوامرة لوجب عليه امتثال امره صلى الله عليه وسلم فثبت جميع ما قلنا باقوال علماء الظاهر ايضروهٰذا الاصل يرتفع جميع ما اشكل على قوله صلى الله عليه وسلم فى عبدالله بن ابّى حين قام صلى الله عليه وسلم ليصلے عليه فقام عمر فقال تصلى على ابن ابى وقد قال يوم كذا كذا اوكذا فقال صلى الله عليه وسلم انى خيرت فاحترت وفى رواية قال ما زيده على سبعين والاشكال عليه من وجهين احدهما ان قوله تعالىٰ استغفرلهم اولا تستغفرلهم للتسومة لا للتخيير وثانيها ان قوله تعالىٰ سبعين مرّى محمول على المبالغة فلاصفهوهم لهذا العدد وتحير فى الجواب عنها العلماء قديماً

وحديثا واسماعيل الوجه في الحديث على ما قاله استاذى مولانا محمد يعقوبؒ بناء على الاصل المذكور قصده صلى الله عليه وسلم التمسك بمحض الا لفاظ من غير التفات الى المرادبها كما قصد صلى الله عليه وسلم فيما سبق من حديث الهبته وحديث القصاص ان يتمسک المخاطب بمحض الالفاظ من غير التفات الى المرادبها وكان الفعل جائزا في لعدم وردة النهى الصريح عن الصلوٰة والا ستغفار وان كان عبثا في نفسه من الاصل لكنه لما اراد صلى الله عليه وسلم بعض الحكمة ما نقله في حاشية البخارى عن الكتب المختلف بما نصه ولكنه خيل بما قال الظهار الغاية رحمة ورافته على من بعث اليه وروى انه قال صلى الله عليه وسلم وما يغنے عنه قميصى وصلاتى من الله والله انى كنت ارجوا ان يسلم به الف من قومه وروى انه اسلم الف من قوما لما رواه يتبرک يقميص النبى صلى الله عليه وسلم اه وهذهٖ الروايات و ان لم ارها منقولة لكنها ليست يا ادون من ابداء احتمال قصده صلى الله عليه وسلم امثال هذهٖ الحكم التى منها ماقاله استاذے مولانا محمد يعقوبؒ من انه بين صلى الله عليه وسلم بهٰذا الفعل ان التبركات لا تغنى عن بعد شيئا اذالم يكن ومنا والله اعلم واربے ان القلب تقرير هذه المسئلة بالتحريض على صالح ولو انا بعض .

حدیث: (اوراس حدیث کی شرح کا لقب یہ ہے التحریض علی الصالح) تعریض جوشخص اپنی دی ہوئی چیز کو واپس کرے اُسکی مثال کتے کی سی ہے جو کہ اوّل کھاتا ہے یہانتک کہ جب پیٹ بھر جاتا ہے تے کردیتا ہے پھر اُس تے کو چاٹتا ہے۔ف۔ جاننا چاہئے کہ یہ حدیث حنفیہ کے نزدیک تنفیر پر محمول ہے نہ کہ تحریم پر جیسا ہدایہ میں ہے پھر یہ تنفیر بعض کے نزدیک کراہت تنزیہی ہے اور بعض کے نزدیک کراہت تحریمی ہے جیسا درمختار میں ہے اور غیر حنفیہ کے نزدیک یہ حدیث تحریم کیلئے ہے اور حدیث اپنے ظاہر الفاظ سے تحریم پر دلالت کرتی ہے کیونکہ تے کا چاٹنا حرام ہے لیکن جب اُس کے چاٹنے والے کی طرف نظر رکھی جائے کہ کتا ہے تو پھر حدیث عدم تحریم پر

دلالت کرتی ہے کیونکہ اس کا فعل تحریم کیساتھ موصوف نہیں ہوتا یہ اختلاف مذاہب کا بیان تھا آگے اس حدیث سے ایک مسئلہ تصوف کے استنباط کا ذکر ہے اور وہ یہ کہ حنفیہ کی تفسیر پر یہ حدیث ایک ضروری عملی مسئلہ پر دال ہے جسکو صوفیہ محققین کی تربیت میں استعمال میں لاتے ہیں اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ حضرات بعض اوقات اپنے متعلقین کے خطاب میں ایسی عبارت کیساتھ تکلم کرتے ہیں کہ وہ موضوع تو اسی حقیقت کیلئے ہے لیکن موہم دوسری حقیقت کیلئے ہے جو اس عبارت کا مدلول نہیں اور (اس عبارت کے تکلم کیوقت) مقصود اُنکا مخاطب ہی کی مصلحت کیلئے اُس کے ذہن کو اُس دوسری حقیقت (غیر مدلولہ) کی طرف منتقل کرنا ہوتا ہے اور اسکی ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ مصلحت ایسی ہو کہ اگر اُسکو اُس کے ظاہری طریق سے بھی حاصل کرنیکا ارادہ کیا جاوے تو متکلم کیلئے جائز ہو لیکن یہ ظاہری طریق اُس مخاطب پر دشوار تھا اور یہ طریق موہم اُس پر سہل تھا اور اس مسئلہ کی مثالوں میں سے ایک مثال میرے اُستاد حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایک جواب ہے جو بعض ذاکرین کو دیا تھا جس نے انسے ذکر پر مداومت نہ کر سکنے کی شکایت کی تھی اور اُنھوں نے اُس ذاکر میں ذکر پر مداومت کرنیسے عجز کے آثار محسوس فرمائے اور یہ بھی محسوس کیا کہ یہ عمل غیر دائم پر راضی نہ ہوگا اور یہ بھی محسوس کیا کہ اگر اس کو دوام میسر نہ ہو تو عمل کو بالکلیہ ترک کردے گا پس انھوں نے اس کو یہ جواب دیا کہ کبھی عمل کرنا اور کبھی اُسکا ترک کردینا یہ بھی ایک نوع کی مداومت ہے کیونکہ یہ مجموعہ عمل و ترک مداومت ہے تو اس جواب سے اُس شخص کو ایک طرح کا نشاط پیدا ہو گیا اور اس نے بالکلیہ عمل کو ترک نہیں کیا پھر اُس نشاط اور اُس عمل (غیر دائمی) کی برکت سے اُس کو مداومت مطلوبہ حاصل ہو گئی پس مولانا کے اس ارشاد سے کہ کبھی ترک کردینا یہ بھی ایک قسم کی مداومت ہے مخاطب کے خیال میں یہ بات آ گئی کہ یہ مداومت بھی مداومت مطلوبہ تو وہی ہے جس کیساتھ بجز شاذ و نادر کے ترک کبھی نہ ہو سو اگر مولانا یہ جواب دیتے کہ کبھی عمل کرنا اور کبھی ترک کردینا اگرچہ مداومت نہیں ہے لیکن بالکلیہ ترک مناسب نہیں اور یہی انشاء اللہ تعالیٰ سبب ہو جاویگا۔ مداومت مطلوبہ کا تو اس مخاطب کو اس جواب پر عمل کرنا دشوار ہو جاتا پس اس مصلحت کیلئے اس طریق کو اختیار کیا اور اس سے اُس پر عمل سہل ہو گیا پھر اُس کی مداومت کی توفیق ہو اور اس حدیث کی دلالت اس مسئلہ پر حنفیہ کے مسلک پر ظاہر ہے کیونکہ حضور اقدس کا یہ

ارشاد کہ اُس کی مثال کُتے کی سی ہے جو اپنی قے میں عود کرتا ہے مخاطب میں حرمت کے خیال کو پیدا کرتا ہے اور حضور کی مراد صرف تنفیر ہے سو آپ اگر عدم تحریم کی تصریح فرما دیتے تو ترک عود فی الھبہ دشوار ہوتا نفس میں بار بار یہی داعیہ پیدا ہوتا کہ حرام تو ہے ہی نہیں پھر نفع کو کیوں چھوڑیں اور جب عدم تحریم کی تصریح نہیں فرمائی تو اب ترک عود سہل ہو گیا۔ (کیونکہ نفس کو مایوسی ہوگئی کہ اس کی گنجائش نہیں رہی) باقی اُس شرط کی تحقیق کا بیان یہ ہے کہ اگر باوجود اس عود کے مباح فی نفسہ ہونیکے بھی بدون اس تمثیل کے اس عود سے منع فرما دیتے تو آپ کو اس کا حق تھا۔ جیسا حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ کسی مؤمن مرد اور کسی مؤمن عورت کو یہ حق نہیں کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی بات کا حکم کر دیں تو پھر بھی اُن کو اُس بات میں اختیار باقی رہے (گو وہ امر فی نفسہ محل اختیار تھا مگر اس حتمی حکم کے بعد محل اختیار باقی نہیں رہا) چنانچہ حضرت زینبؓ کا زیدؓ کیساتھ نکاح کرنے سے انکار فی نفسہٖ مباح تھا لیکن جب حضور اقدس نے نکاح کا حکم فرما دیا اور انکار سے منع فرمایا تو زینب پر اس مباح میں آپ کی اطاعت واجب ہوگئی اور یہ (وجوب اطاعت) ایک امر جزئی میں تھا۔ باقی ایسے مباح کا کسی حکم کلی میں واجب ہو جانا (یعنی خود آپ کے ذاتی حکم کا تشریع عام بنجانا، سو بعض علماء کے قول پر آپ کے اس ارشاد سے ماخوذ ہوتا ہے جو آپ نے اُس شخص سے فرمایا تھا جس نے حج کے باب میں پوچھا تھا کہ کیا ہر سال میں حج واجب ہے تو آپ نے فرمایا کہ اگر میں ہاں کہہ دیتا تو پھر ہر سال کیلئے وجب ہو جاتا (ماخوذ ہونیکی تقریر یہ ہے کہ) نووی نے کہا ہے کہ اس حدیث میں مذہب صحیح کی دلیل ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو احکام میں اجتہاد فرمانیکا اختیار تھا اور آپ کے حکم میں یہ شرط نہیں کہ وہ وحی ہی سے ہوا۔ اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی رائے مبارک سے کسی مباح کے واجب فرما دینے کا یا کسی مباح کے حرام فرما دینے کا حق تھا (اسلئے اُس سائل کے سوال کیوقت اگر یہی رائے ہو جاتی کہ ہر سال کیلئے واجب کر دینا چاہیے تا کہ سب کو بصیرت حاصل ہو کہ بے ضرورت سوال کرنا مضر ہے تو اس رائے پر عمل کرنا آپ کو جائز تھا) پھر اس حکم اجتہادی کا باقی رہنا یا منسوخ ہو جانا سو یہ دوسری بات ہے اور شوکانی نے دلیل الاوطار میں) باب وجوب حج میں اس ارشاد مذکور کے تحت میں (کہ اگر میں ہاں کہہ دیتا تو ہر سال حج فرض ہو جاتا) یہ کہا ہے کہ اس ارشاد سے

اس پر استدلال کیا گیا ہے (یعنی بعض علماء نے استدلال کیا ہی کہ آپ کو احکام کے شروع کر دینے کا بھی اختیار مفوض کیا گیا ہے اور اس میں اختلاف بھی ہے جو اصول میں بسط کیساتھ مذکور ہے اور یہ قول اُس مضمون پر دلالت کرتے ہیں اور زیادہ قوی ہے جو ہم نے کہا ہے کہ آپکو حکم عام کی تشریع بھی جائز ہے ہو پس وہ شرط مذکور بھی بوجہ اتم واضح متحقق ہو گئی۔ اور (گو علماء کا اس اختیار تشریع عام میں اختلاف ہے مگر) ایسے امور میں اختلاف مضر نہیں (کیونکہ اثر اختلاف کا دلیل ہی ہو جاتا ہے اور جس مسئلہ تصوف کو ہم مستنبط کر رہے ہیں عمل کیلئے اُس کا بھی ظنی ہونا کافی ہے) پھر اگر اختلاف مضر بھی ہو تو دلیل خاص کو مضر ہو گا اور رعایت اُس ضرر کی یہ ہو گی کہ وہ دلیل خاص منتفی ہو جائیگی اور دلیل خاص کا انتفاء مدلول کے انتفاء کو مستلزم نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ وہ دوسری دلیل سے ثابت ہو جاوے جیسے یہاں مسلم کی حدیث ہے جو عنقریب آتی ہے اور وہ ہمارے مقصود سے زیادہ چسپاں ہے کیونکہ ہمارا مقصود اصلاح خاص کے طریق پر استدلال کرنا ہے نہ کہ تشریع عام پر اور اُس کے لئے مسلم کی حدیث (آئندہ) کافی ہے جیسا عنقریب تم کو معلوم ہو جائیگا اور وہ حدیث ہے جو میرے قول آئندہ میں ہے (یعنی یہ سب بیان تھا اس مسئلہ کو حدیث متن سے ثابت کرنیکا) اور اس باب میں ایک دوسری حدیث بھی ہے جو دلالت مین حدیث متن سے زیادہ صریح ہے اور وہ یہ حدیث ہے جو صحیح مسلم میں حضرت وائل سے اُس قصہ میں مذکور ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ولی مقتول کو قصاص لینے کا اختیار عطا فرما دیا اور جب وہ وہاں سے چلا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اگر یہ اُس کو قتل کر دے گا تو یہ بھی اُسی (قاتل اول) کے مثل ہو جائیگا اور سلم ہی کی دوسری روایت میں وال سے آپ کا یہ ارشاد ہے کہ قاتل اور مقتول دونوں دوزخ میں ہیں اھ آپ کا مقصود کسی مصلحت سے قصاص معاف کر دینے کی درخواست تھی جس کی متعدد وجوہ ہو سکتی ہیں اور یہ مقصود معافی کا ایسا ہے کہ اگر آپ اُس ولی مقتول کو اُس کا صریح حکم فرماتے تو اُس پر واجب ہو جاتا لیکن آپ نے صریح الفاظ سے حکم نہیں دیا تا کہ اگر وہ امتثال سے نہ کرے تو گنہگار نہ ہوگا۔ پس آپ نے تعریض واشارہ) کے طور سے ایسی بات فرما دی کہ اُس سے مخاطب ایسا مضمون سمجھا جو آپ کی مراد نہ تھی کیونکہ آپ کی مراد (پہلے ارشاد میں) مطلق نفاذ فی الفعل تھی نہ فی الحکم (یعنی یہ مطلب تھا کہ دونوں نفس فعل قتل میں یکساں ہو جاوینگے کہ جیسا اصل مجرم قاتل تھا

اسیطرح ولی مقتول بھی قاتل ہو جائیگا۔ گو حکم دونوں قتل کا جدا جدا ہے کہ مجرم کا فعل حرام تھا اور ولی مقتول کا فعل جائز ہے اور اسی طرح دوسرے ارشاد میں) آپ کی مراد بعض قاتل کا نار میں داخل ہونا ہے (یعنی جو ظلماً قتل کرے) نہ خاص اس قاتل کا جو ظالم کو قصاص میں قتل کر رہا ہے اور اس حدیث سے جو میں نے اس مسئلہ تصوف پر استدلال کیا ہے اُسکی تائید نووی کے قول سے بھی ہوتی ہے جو انھوں نے حدیث کی شرح میں کہا ہے اگرچہ اُنکا قول مجمل ہے اور میرا قول مفصل ہے (اور اس تائید کے نقل کرنیسے یہ فائدہ ہے کہ اکثر طبائع کو علماء ظاہر کے اقوال سے زیادہ قناعت ہوتی ہے اور صوفیہ کو مخترع سمجھتے ہیں اسی واسطے اس حدیث کے جزو عفو کے متعلق اور حدیث آئندہ واقعہ عبداللہ بن ابی کے متعلق بھی علماء ظاہر کے اقوال نقل کرونگا) اور نووی کے قول کی عبارت یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ فرمایا جس میں آپ صادق ہیں اور اس میں جو ایہام ہے وہ ایک مقصود صحیح کیلئے ہے اور وہ مقصود یہ ہے کہ ولی قتیل (اس کہنے سے) ڈر جاویگا اور معاف کر دیگا اور یہ معاف کر دینا ولی مقتول کی بھی اور اصل مقتول کی بھی دینی مصلحت ہے (ولی کی مصلحت تو ثواب ہے عفو کا اور اصل مقتول کی مصلحت اُسکے اجر کا بڑھجانا کیونکہ جس مظلوم کا انتقام نہ لیا جاوے اُس کا اجر بڑھ جاتا ہے) اور اس میں مجرم کی بھی مصلحت ہے کہ قتل سے اُس کی رہائی ہے پس جبکہ عفو (سراسر) مصلحت تھی آپ نے تعریض سے اُس تک رسائی حاصل کی اور ضمری وغیرہ نے جو ہماری جماعت کے اور دوسری جماعت کے بھی علماء ہیں یہ کہا ہے کہ مفتی جب تعریض میں مستفتی کی مصلحت دیکھے تو اُس کے لئے مستحب ہے کہ ایسی تعریض کر دے جس سے مقصود حاصل ہو جاوے اور اسکے ساتھ یہ بھی ہو کہ اُس (تعریضی قول میں سچا ہو آگے مثال دی ہے کہ جیسے کوئی شخص روزہ میں غیبت کرنیکے متعلق پوچھے کیا اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور مفتی یہ کہدے کہ ایک حدیث میں آیا ہے کہ غیبت سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے (پس نووی کی اس نقل سے میری استدلال کی تائید ہوگئی) اور میں نے جو یہ کہا ہے کہ اگر آپ عفو کا صریح امر فرماتے تو ولی مقتول پر معاف کر دینا واجب ہو جاتا اس کی تائید اُس سے ہوتی ہے جو امام مسلم نے اسمٰعیل بن سالم سے جو اس حدیث کے راوی ہیں نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حبیب بن ابی ثابت سے اس کا ذکر کیا (کہ ولی مقتول کی نسبت فی النار کیسے فرمایا اُنھوں نے جواب دیا کہ کہ مجھ سے

ابن اشوع نے روایت کیا ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس عفو کی درخواست کی تھی اُس نے انکار کر دیا۔ (اس لئے آپ نے ایسا فرمایا اسلئے کہ اس صورت میں وہ تارک واجب ہوا جو مستحق وعید ہوتا ہے) میں کہتا ہوں شاید مراد ابن اشوع کی ایک ایسے احتمال کا پیدا کرنا ہے جس سے قتل کرنے پر دخول نار کا حکم صحیح ہو جاوے (کیونکہ ابن اشوع نے کوئی سند بیان نہیں کی) سو (اس جواب سے) اتنا تو معلوم ہو گیا کہ اگر آپ اُس کو عفو کا حکم فرما دیتے تو اس پر آپ کے حکم کا امتثال واجب ہو جاتا پس ہمارے سب دعویٰ علمائے ظاہر کے اقوال سے بھی ثابت ہو گئے اور اس قاعدہ مذکور سے وہ سب اشکالات بھی مرتفع ہو جاتے ہیں جو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد پر واقع ہوتے ہیں جو آپ نے عبداللہ بن ابی (منافق) کے باب میں فرمایا ہے جس وقت آپ اُس کے جنازہ کی نماز پڑھنے کھڑے ہوئے اور حضرت عمرؓ کھڑے ہو گئے اور عرض کیا کہ آپ عبداللہ بن ابی پر نماز پڑھتے ہیں حالانکہ اُس نے فلاں دن یوں کہا فلاں دن یوں کہا آپ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد (استغفرلهم او لا تستغفرلهم) میں اختیار دیا ہے سو میں نے (استغفار کو) اختیار کر لیا اور ایک روایت میں ہے کہ (اللہ تعالیٰ نے) ستر پر عدم مغفرت کی خبر دی ہے) میں ستر سے بڑھا دونگا اور اشکال میں دو وجہ سے ہے ایک یہ حق تعالیٰ کا ارشاد (استغفرلهم او لا تستغفرلهم) تسویہ کیلئے ہے تخییہ کیلئے نہیں اور دوسرا یہ حق تعالیٰ کا یہ ارشاد سبعین مرۃ مبالغہ پر محمول ہے (نہ کہ تحدید پر) پس اس عدد کا مفہوم مخالف معتبر نہیں اور ان دونوں اشکالوں کے جواب میں علماء قدیماً وحدیثاً متحیّر رہے اور سب سے سہل وجہ حدیث میں جیسا کہ قاعدہ مذکور کی بناء پر مولانا محمد یعقوب صاحبؒ نے ارشاد فرمایا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے محض الفاظ سے بدون التفات معانی کے تمسک فرمانیکا قصد فرمایا جیسا آپ نے ہبہ اور قصاص کی گزشتہ حدیثوں میں اس کا قصد فرمایا کہ مخاطب محض الفاظ سے تمسک کرے اور اس طرف التفات نہ کرے کہ ان الفاظ سے مراد کیا ہے اور فعل (یعنی اُس پر نماز جنازہ کا پڑھنا) فی نفسہ جائز تھا کیونکہ نماز استغفار سے نہی صریح وارد نہ ہوئی تھی اگرچہ یہ نماز و استغفار فی حد ذاتہ اصل سے فعل غیر مفید تھا لیکن جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں کچھ حکمتوں کی بھی رعایت فرمائی تھی اس لئے وہ فعل عبث بھی نہ رہا اور شاید حکمت وہ ہو جسکو حاشیہ بخاری میں مختلف کتابوں سے

نقل کیا ہے جسکی عبارت یہ ہے کہ میرا قمیص اور میری نماز اس کو کیا نافع ہوسکتی ہے واللہ میں امید کرتا ہوں کہ اسکی قوم کے ایک ہزار آدمی اسلام لے آئیں اور یہ بھی روایت ہے کہ اُسکی قوم کے ایک ہزار آدمی اسلام لے آئے۔ جب دیکھا کہ اُس کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے قمیص مبارک کا تبرک عطا ہوا۔ اور ان روایتوں کو میں نے کہیں منقول نہیں دیکھا۔ لیکن یہ روایتیں اس احتمال سے تو گری ہوئی نہیں کہ شاید حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی حکمتوں کا قصد فرمایا ہے جنمیں میں ایک حکمت وہ بھی ہے جو میرے استاد مولانا محمد یعقوب صاحبؒ نے بیان فرمائی کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فعل سے اس کو ظاہر فرمادیا کہ اگر کسی میں ایمان نہ ہو تو اس کو تبرکات بالکل کام نہیں دیتے (اس شخص کے برابر کس کو تبرکات نصیب ہوسکتے ہیں مگر منافق ہونیکی وجہ سے پھر نار کے درک اسفل کا مستحق رہا اور پہلی حکمتیں غیر مسلمین کے اعتبار سے تھیں کہ اُن کا تالیف قلب کرنا مقصود تھا اور یہ اخیر کی حکمت مسلمین کے اعتبار سے ہے کہ اُن کو مسئلہ کی تعلیم کرنا مقصود ہے) واللہ علم اور میں مناسب سمجھتا ہوں کہ اس مسئلہ کی تقریر کو التحریض علی صالح التعریض سے ملقب کروں۔ یوم الخمیس ۱۳ ربیع الاول ۱۳۵۰ھ (بوادر النوادر ج ۲ ص ۱۵۷ تا ص ۷۲)

رسالہ الحصحصۃ فی حکم الوسوسۃ

الحدیث: ان اللہ تعالیٰ تجاوز الامتی عما حدیث بسا نفسھا مالم تتکلم به اوتعمل به (ق ۴) عن ابی ھریرۃ (طب) عن عمران ابن حصین (صح) قال العزیزی وفی روایۃ اخری ما وسوست به صدورھا قال النخفی ان المراتب خمسۃ ھاجس وخاطر وحدیث نفس وھم وعزم فالشئی اذا وقع فی القلب ابتداءً ولم یجعل فی النفس سمی ھاجسا فاذا کان موفقا ودفعه من اول الامرلم یحتج الی المراتب بعدہ فاذا جال ای تردد فی نفسه بعد وقوعه ابتداء ولم یتحدث بفعل ولا عدمه سمی خاطرا فاذا حدثته نفسه بان یفعل به اولا یفعل علی حد سواء من غیر ترجیح لا حد ھما علی الاخر سمی حدیث نفس فھذہ الاثلاثۃ لا عقاب علیھا ان کانت فی الشرولا ثواب علیھا ان کانت فی الخیر

فاذا فعل ذلک عوقب اواثیب علی الفعل الهاجس والخاطر وحدیث النفس فاذا حدثته بالفعل وعدمه مع ترجیح الفعل لکن لیس ترجیحا قویا بل مرجوح کالوهم سمی هما فهذا یثاب علیه ان کان فی الخیر ولا یعاقب علیه ان کان فی الشر کما فی الحدیث فاذا قوی ترجح الفعل حتی صارجا زما مصممًا لا یقدر علی الترک سمی عزما فهذا یثاب علیه ان کان فی الخیر ویعاقب علیه ان کان فی الشر قلت والواسته عام لجمیع المراتب المثلثة الهاجس والخاطر وحدیث النفس فجمیع اقسامها غیر مواخذ وبه عدم المواخذة علی حدیث النفس بالحدیث الصحیح وعلی الباقین بالاولی لانه اذا ارتفع حدیث النفس ارتفع ماقبله بالاولی وان خالجک ان الحکم بارتفاع حدیث النفس بالحدیث یتوقف علی کون المراد فی الحدیث ما اصطلحتم علیه فما الدلیل علیه فازحه بان هذا الاصطلاح عین اللغة والنصوص محمولة علی اللغة مالم یطرا علیها اصطلاح شرعی ولم یطرا فیحمل علی اللغة وهو ماذکرنا فاهمو والسرفی عدم المواخذة علیٰ لهاجس لانه لیس من فعله وانما هوشئی ورد علیه لاقدرة علیه ولا صنع والخاطر الذی بعده فان کان قادرا علی دفعه بصرف الهاجس اول وروده لکنه لما کان دون حدیث النفس وهو مرفوع بالحدیث کان مرفوعا بالاولی کما ذکراً وبهذا انحل اشکل عویص وهو ان الکلیات الشرعیة والقواعد العقلیه تقتضی المواخذة علی الاختیاری وعدم المواخذة علی غیر الاختیاری فاختصاص الامة المرحومة من بین الامم ان کان باعتبار غیر الاختیاری من المراتب المذکورة یلزم تکلیف الامم السابقة بغیر الاختیاری وهو ینا فی الکلیات الشرعیة وان کان باعتبار الاختیاری فما الفرق بین بغیر اختیاری واختیاری حیث یواخذ علی العزم ولا یوخذ علی حدیث النفس مع اشتراکهما فی کونهما اختیار بین وجه الانحلال ان الاختصاص باعتبار الاختیاری والفرق بین العزم وبین الخاطر وحدیث النفس وان الخاطر

وكذا حديث النفس وان كان دفعه اختيار بالكنه يحتاج الى قصدا الدفع وكثيرا ما يقع الذهول عن هذا القصد فيجر الاول الى الثاني والثالث فالمؤاخذة عليه لا بنا فى الكليات الشرعته لكن الرحمة الالٰهية قد خصت هذه الامته بالعفو عنه كوضع الاصر والاغلال اللتى كانت على السابقين عن هذه الامة فهذه المرتبته اختيارية لكن فيها شدة فكانت فرد الاصر والاغلال اما العزم فلا ينجرالها جس اليه كذلک وانما يحدث بقصد مستقل فهذا هو الفرق بين حديث النفس والعزم فمدار العفو هو الاقضاے المذهول ومدار المؤاخذة هو العزم المستقل فلو حدث نفسه بالمعصية بعزم مستقل وان لم يعزم تلک والمعصيه كالا لتذاذ بصورة الاجنبية قصدا فالظاهر انه يواخذ عليه وهذا الا لتذاذ داخل عندى فى عموم حديث والنفس تمني وتشتهي وفى رواية والفلب يهوى ويتمنى روى الاول الشيخان والثاني مسلم واستحضار هذا الحديث علاج عظيم للوساوس بزاوله المشائخ وبعض الاكابرههنا كلام غير هذا لكن لا يختلف اصل لمقصود.

حدیث: اللہ تعالیٰ نے میری اُمت کیلئے اُنکے خیالات سے تجاوز فرمادیا ہے کہ جنکی وہ اپنے جی سے باتیں کرتے ہیں جب تک کہ اُن کو منہ سے نہ نکالیں یا اُنکو عمل میں نہ لاویں۔عزیزی نے کہا ہے کہ ایک دوسری روایت میں ہے کہ اُن کے سینہ میں جو وسوسہ پیدا ہوں خفی نے کہا ہے کہ (خیال کے مراتب پانچ ہیں ایک ہاجس دوسرا خاطر تیسرا حدیث النفس چوتھا ہم پانچواں عزم بس جب کوئی بات قلب میں ابتداء واقع ہوئی اور اُس نے نفس میں کوئی حرکت نہیں کی اُس کو ہاجس کہتے ہیں پھر اگر اُس شخص کو توفیق ہوئی اور اول ہی سے اُس کو دفع کر دیا تو وہ مابعد کے مراتب (کی تحقیق) کا محتاج نہ ہوگا اور اگر وہ نفس میں دورہ کرنے لگے یعنی وقوع ابتدائی کے بعد اُس کے نفس میں اُسکی آمدورفت ہونے لگے مگر اُس کے کرنے نہ کرنے کا کوئی منصوبہ نفس سے نہیں باندھا اُس کو خاطر کہا جاتا ہے جب نفس کرنے نہ کرنیکا برابر درجہ میں منصوبہ باندھنے لگا اور ان میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں ہوتی اُس کو حدیث نفس کہتے ہیں سو یہ تین درجہ ایسے ہیں

کہ ان پر نہ عقاب ہے اگر یہ شر میں سے ہے اور نہ ثواب ہے اگر خیر میں ہے پھر جب اس فعل کو کرلیا تب اُس فعل پر عقاب یا ثواب ہوگا اور ہاجس اور خاطر اور حدیث النفس پر نہ ہوگا (جیسا بعض علماء اسطرف بھی گئے ہیں) پھر جب نفس میں فعل یا عدم فعل کو منصوبہ ترجیح فعل کیساتھ ہونے لگا لیکن وہ ترجیح قوی نہیں ہے بلکہ مرجوح ہے جیسا وہم ہوتا ہے اسکو ہم کہتے ہیں اس پر ثواب بھی ہوتا ہے اگر وہ خیر میں سے ہے اور عقاب بھی ہوتا ہے اگر شر میں ہے پھر جب فعل کا رجحان قوی ہوگیا یہاں تک کہ جازم مصمم بن گیا کہ ترک پر قابو نہیں رہا اسکو عزم کہتے ہیں اس پر بھی ثواب ہوتا ہے اگر خیر میں ہے او عقاب ہوتا ہے اگر شر میں ہے اھ میں کہتا ہوں کہ لفظ وسوسہ کی ان تینوں قسموں پر مواخذہ نہیں ہے اور دونوں حالتوں میں حکم معافی کا مختلف نہیں ہوتا اور حدیث النفس پر مواخذہ نہ ہونا تو حدیث صحیح سے ہے (جو اوپر مذکور ہوئی) اور بقیہ اوپر یعنی ہاجس وخاطر پر عدم مواخذہ بالا ولیٰ ہے۔ کیونکہ جب حدیث النفس معاف ہے تو اِس کے ماقبل کے درجات (یعنی ہاجس و خاطر جو کہ اُس کے ماقبل کے درجات (یعنی ہاجس وخاطر جو کہ اُس سے اہون وادون ہیں) بدرجہ اولیٰ معاف ہوں گے اور اگر تم کو یہ خلجان ہو کہ حدیث کی بناء پر حدیث النفس کی معافی کا حکم اس پر موقوف ہے کہ حدیث میں (حدیث النفس کے) اصطلاحی معنی مراد ہوں سو اسکی کیا دلیل ہے پس اس خلجان کو اسطرح دفع کرو کہ یہ اصطلاح عین لغت ہو اور نصوص معنی لغویہ ہی پر محمول ہوتی ہیں۔ جب تک معانی لغویہ پر کوئی شرعی اصطلاح طاری نہ ہو جاوے اور یہاں طاری نہیں ہوئی۔ پس لغوی معنی ہی مراد ہوں گے۔ اور لغوی معنی حدیث النفس کے وہی ہیں جو ہم نے اوپر ذکر کیا خوب سمجھ لو۔ اور ہاجس پر عدم مواخذہ کا راز یہ ہے کہ یہ اُس کا فعل نہیں صرف اس پر ایک ایسی شئی وارد ہوگئی جس پر اس کو نہ قدرت ہے نہ اس کا کوئی تصرف ہے اور خاطر کا درجہ جو اُسکے بعد ہے اگر چہ یہ شخص اسکے دفع پر اسطرح قادر ہے کہ ہاجس کے اوّل ہی وارد ہونیکے وقت اُسکو ہٹا دے (مثلاً کسی دوسری جانب میں لگ جاوے) لیکن چونکہ یہ خاطر حدیث النفس سے کم ہے اور حدیث النفس کی رو سے معاف ہے اس لئے یہ خاطر بہ درجہ اولیٰ معاف ہے اور اس (تحقیق) سے ایک سخت اشکال حل ہوگیا اور وہ اشکال یہ ہے کہ کلیات شرعیہ اور قواعد عقلیہ کا مقتضاء یہ ہے کہ اختیاری پر مواخذہ ہو اور غیر اختیاری پر مواخذہ نہ ہو (یہ تو مقدمہ ہے آگے اشکال ہے کہ) پھر امت مرحومہ کا (یہ) اختصاص (کہ وساوس پر مؤاخذہ نہیں ہوتا) اگر مراتب مذکورہ

میں سے غیر اختیاری کے اعتبار سے ہے کہ غیر اختیاری پر ان سے مواخذہ نہیں ہوتا اور دوسری امم سے ہوتا تھا) تب تو امم سابقہ کا امور غیر اختیاریہ کیساتھ مکلف ہونا لازم آتا ہے اور یہ کلیات شرعیہ کے منافی ہے (جیسے لایکلف اللہ نفسا الا وسعھا کہ ظاہر اُس میں نفس عام ہے لاحق اور سابق کی اور اختیاری کے اعتبار سے ہے تو خود ایک اختیاری اور دوسری اختیاری میں کیا فرق ہے کہ عزم پر تو مواخذہ ہوتا ہے اور حدیث النفس پر مواخذہ نہیں ہوتا باوجودیکہ اختیاری ہونیمیں دونوں شریک ہیں وجہ حل ہونیکی یہ ہے کہ اختصاص مرتبہ اختیاری ہی کے اعتبار سے ہے اور فرق درمیان خاطر و حدیث النفس کے اور درمیان عزم کے یہ ہے کہ خاطر و حدیث النفس کا دفع اگرچہ اختیاری ہے گر اُسکے لئے قصد کیضرورت ہے اور اس قصد سے اکثر خاطر اور حدیث النفس کی طرف (بلا قصد) منجر ہوجاتا ہے سو اس (خاطر اور حدیث النفس) پر مواخذہ ہونا کلیات شرعیہ کیخلاف نہیں (کیونکہ یہ بایں معنی اختیاری ہے کہ اس کا دفع اختیاری تھا جب دفع نہ کی الخ تو بقاء اختیاری ہوا۔ اور اس بناء پر کسی امت کا اس کا مکلف ہونا کلیات شرعیہ سے خلاف نہ تھا) لیکن رحمت الٰہیہ نے اس اُمت کو یہ خصوصیت عطا فرمائی کہ اس درجہ کو معاف کردیا جیسے اصر و اغلال کی ایک فرد تھی۔ باقی رہا عزم تو با جس اُسکی طرف اسطرح سے مفضی نہیں ہوتا بلکہ وہ قصد و مستقل سے پیدا ہوتا ہے پس یہ فرق ہے عزم میں اور حدیث النفس میں تو مدار عفو و افضاء ہوا جو ذہول کے سبب ہو اور مدار مواخذہ عزم مستقل ہوا (جب یہ بات ہے تو اگر گناہ کا حدیث النفس بھی عزم مستقل سے ہو اگرچہ عزم معصیت نہ ہو جیسے کسی نامحرم عورت کے تصور سے (قصداً) لذت حاصل کرنا سو ظاہر ہے کہ اسپر مؤاخذہ ہوگا اور ایسا التذاذ میرے نزدیک اس حدیث کے عموم میں داخل ہوگا کہ اس حدیث کے عموم میں داخل ہوگا کہ نفس بھی زنا کرتا ہے اور اس حدیث کا مستحضر رکھنا وساوس کا علاج عظیم ہے جس کا مشائخ استعمال کرتے ہیں اور اسی حیثیت سے اس رسالہ میں یہ حدیث لائی گئی ہے) اور بعض اکابر (جیسے غزالیؒ کا کلام اس مقام پر اور طرح ہے لیکن اصل مقصود نہیں بدلتا یعنی اختیاری پر مواخذہ اور غیر اختیاری پر عدم مواخذہ حقیقتاً غیر اختیاری ہو خواہ حکماً) ویلقب بیان ھذا الحدیث بالحصحصة فی حکم الوسوسه۔

(بوادر النوادر ج ۱۲ ص ۷۲ تا ص ۷۲۳)

واقع تعارض در حدیث سہولت نزع مومن ومشاہدہ شدّت آں

سوال ۷۶۔ شوق وطن میں جو روایات ہیں ان سب سے آسانی معلوم ہوتی ہے۔ خصوصاً سکرات موت کے متعلق یہ ہے کہ نسیل القطرة من السقاء وان کنتم ترون غیر ذلك۔ اس سے معلوم ہوا کہ روح آسانی سے نکلتی ہے جیسے مشک سے پانی کا قطرہ ڈھلک آتا ہے، گو ظاہر میں خلاف حالت دیکھو، کہ شدّت سے جان نکلی وہ شدّت جسم پر ہوتی ہے روح کو راحت ہوتی ہے، مگر میّت وقت سکرات موت جو اپنی پریشانی اشارۃً بتلاتا ہے، اور سختی تکلیف اس کی زبان سے محسوس ہوتی ہے۔ اگر روح کو تکلیف نہیں تو جسم کی کلفت کے کیا معنے، بلکہ ظاہر میں جسم وروح دونوں کو تکلیف سے تو تکلیف دنیاوی زندگی میں ہوتی ہے، محض جسمانی تکلیف سے یہ پریشانی کیسے ہوسکتی ہے بلکہ اصل تکلیف روح کو ہونا چاہیئے، اس کا اثر ظاہر جسم پر ہوا کرتا ہے۔ آنحضورؐ اس شبہ کو رفع فرمادیں۔

الجواب۔ آسانی کا محل روح انسانی ہے۔ اور سختی کا محل جسم، اور روح حیوانی ہے، فلا تعارض، جیسا اگر کوئی معشوق قوی الجسم کسی عاشق ضعیف الجسم کو آغوش میں لے کر بہت زور سے دباوے تو روح حیوانی کو اوّلاً اور اس کے واسطہ سے جسم کو کلفت ضرور ہوگی، لیکن اس کے ساتھ ہی اپنے نفس میں اس سے پورا نشاط بھی محسوس کرے گا، روح انسانی سے یہی مراد ہے یا اس سے تنزل کر کے بعض کے اعتبار سے یہ مثال دی جاوے کہ جس طرح جراح نے باجازت مریض کے نشتر سے دنبل کو شگاف دیا، تکلیف بھی ہوتی ہے، اس تکلیف کو زبان وحرکات جوارح سے ظاہر بھی کرتا ہے لیکن دل سے خوش بھی ہے اور معالج کو مستحق انعام بھی جانتا ہے۔ (۲۱ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۰۹) (امداد الفتاویٰ ص ۳۷ ج ۵)

جواب از کال ادخال نار باوجود رحمت

سوال ۷۷۔ ایک صاحب فرماتے ہیں کہ مجھ کو تعجب ہے کہ حدیث شریف میں وارد ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اپنے بندوں کو ماں باپ سے بڑھ کر چاہتا ہے، پھر کافروں کو خلود دائمی دوزخ میں کیوں فرمائے گا، اولاد چاہے کیسی ہی بری سے بری کیوں نہ ہو لیکن باپ اس کی تکلیف ہرگز

گوارا نہیں کرتا، اور اس کو مصیبت میں نہیں دیکھ سکتا۔

الجواب۔ یہ سوال خود جناب رسالت مآب ﷺ سے ایک عورت نے کیا تھا۔ حیث قالت الیس اللّٰہ ارحم بعبادہ لولدھا قال ﷺ۔ بلی قالت ان الام لا تلقی ولدھا فی النار فاکب رسول اللّٰہ ﷺ یبکی ثم رفع راسہ فقال ان اللّٰہ لا یعذب من عبادہ الاالمارد المتمر الذی یقرد علی امہ و ابی ان یقول لاالہ الااللّٰہ، رواہ ابن ماجۃ عن عبداللّٰہ بن عمر کذافی المشکوٰۃ۔

حضور ﷺ نے جواب ارشاد فرمایا اس کا حاصل اصطلاحی الفاظ میں یہ ہے کہ عباد گو عام ہے، مگر دوسرے دلائل نے اس میں سے بعض کو خاص کر دیا ہے جو ملعون ہو کر دائرہ رحمت سے خود نکل گئے ہیں، پس عباد وہ قسم کے ہوئے ایک مرحومین اور ان پر اس قدر رحمت ہے کہ والدہ کو ولد پر نہیں، دوسرے غیر مرحومین سو ان پر آخرت میں رحمت ہی نہ ہوگی، پھر زیادتی وکمی کا کیا ذکر یا یوں کہو کہ عبادہ خام نہیں ہے، خود اضافت تخصیص کو مفید ہے یعنی بندگان خاص جیسے قرآن مجید میں عبادالرحمٰن کو خاص کیا ہے، موصوف بصافات خاصہ سے رہا یہ کہ والدہ کو تو سب اولاد پر رحمت ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ کو سب عباد پر کیوں نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ رحمت والدہ کی اضطراری ہے، مشیت پر موقوف نہیں اس لیے عام ہے، اور اللہ تعالیٰ کی رحمت اختیاری ہے اور مشیت پر موقوف ہے، جس کا سبب ظاہری اعمال صالحہ ہیں، اس لئے آخرت میں خاص ہے البتہ دنیا میں عام ہے، رہا مرحومین کو تکلیف ہو سو وہ تہذیب ہے تعذیب نہیں، فقط واللہ اعلم (مدارج ۴، ص۲) (امدادالفتاویٰ ص ۴۷ ج ۵)

دفع شبہ محفوظ ماندن حدیث

سوال ۸۷۔ ایک صاحب دریافت کرتے ہیں کہ حدیث کے جوں کا توں محفوظ رہنے کی کیا دلیل ہے، وحی کے محفوظ رہنے کا تو یہ سبب ہے کہ رسول کریم ﷺ اس کو لکھا دیا کرتے تھے۔ مگر حدیث کے متعلق کیسے باور کیا جاوے کہ جو کچھ آپ فرماتے تھے۔ اور اس کو لوگ سنتے تھے، پس ان کو سننے سے لفظ بلفظ یاد ہو جاتا تھا۔ کیونکہ بہت سی حدیثیں ہیں جو بہت طویل ہیں۔ مثلاً

معراج کی حدیث اسی طرح سے صحاح میں بہت سی حدیثیں ہیں جو بہت طویل ہیں، اور ان کے واسطے یہ عقیدہ ہے کہ یہ وہی الفاظ ہیں جو رسول اللہ ﷺ نے فرمائے مثلاً اگر کوئی شخص دس پانچ سطریں ایک مجمع کے سامنے کہے اور پھر پوچھے کہ میں نے کیا کہا تھا، تو کوئی ان میں ایسا نہ ہوگا کہ جو لفظ بلفظ کہہ دے کہ اس نے یہی الفاظ کہے تھے۔ تو اسی طرح جو کچھ رسول کریم ﷺ فرمایا کرتے تھے۔ ان کی نسبت یہ کس طرح باور ہو سکتا ہے کہ سننے والوں کو وہی الفاظ یاد رہے اور دو سو برس کے بعد جب حدیثیں جمع ہوئیں تو وہی الفاظ جوں کے توں منقول ہوتے چلے آئے لہذا اس شخص کا قول ہے کہ اس امر کا دعویٰ کرنا کہ حدیث کے وہی الفاظ ہیں گویا عادۃً محال ہے اس کا جواب بھی بجواب اس خط کے کسی قدر مشرح اور مدلل لکھیئے۔

الجواب احادیث کے محفوظ رہنے کے باب میں جو شبہ کیا جا رہا ہے یہ نیا شبہ نہیں ہے، مدت سے لوگ نقل کرتے چلے آ رہے ہیں، چنانچہ سید صاحب بھی اس شبہ کو بہت سے مباحث میں اپنا مستمسک بناتے تھے، لیکن یہ شبہ چند امور میں غور کرنے سے محض مضمحل ہے۔

اول: صحابہ و تابعین و محدثین کی قوت حافظہ کی حکایات وقصص تواریخ میں اس قدر مذکور ہیں کہ قدر مشترک متواتر المعنے ہیں، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سو شعر کا قصیدہ ایک بار سن کر بعینہٖ اعادہ فرمادیا کرتے تھے، امام بخاری کا کسی مقام پر تشریف لے جانا اور ان کی خدمت میں سو سو حدیثوں کا خلط ملط کر کے پیش کرنا اور پھر ان سب کا بعینہٖ نقل کر کے پھر سب کی تصحیح کر دینا مشہور و مذکور ہے، اگر یہ شبہ کیا جاوے کہ ایسا حافظہ خلاف فطرت ہے اس لئے یہ حکایات غلط ہیں سو اول تو آج تک اس فطرت کے حدود و اصول منضبط نہیں ہوئے جس سے سمجھ لیا جاوے کہ یہ فطرت کے موافق ہے یہ مخالف ہے، جن امور کو بہ کثرت مشاہدہ کیا جا رہا ہے یقینی بات ہے کہ اگر ان کا وقوع ہوتا مگر مشاہدہ نہ ہوتا تو ضرور اس کو خلاف فطرت سمجھا جاتا جس کا غلط ہونا اس کے وقوع بکثرت سے معلوم کر کے عاقل سخت افسوس کرتا اور فوراً اپنے اس بے بنیاد قاعدہ کا موجب مغالطہ ہونا تسلیم کر لیتا، دوسرے اس پر آج تک کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی کہ جو خلاف فطرت ہو وہ محال ہے اور اس کا وقوع کسی دوسرے وقت ہو ہی نہیں سکتا، بہر حال یہ عذر محض بناء الفاسد علی الفاسد ہے تیسرے اس کیخلاف فطرت نہ ہونے پر یہ دلیل مشاہدہ قائم ہے، چنانچہ ابھی قریب زمانہ ہوا کہ الہ آباد میں

مولوی حافظ رحمت اللہ صاحب نابینا گذرے ہیں، ان کے حافظہ کے واقعات بچشم خود دیکھنے والے موجود ہیں جن کو سن کر عقل دنگ ہوتی ہے، کہاں تک کوئی تکذیب کر سکتا ہے حافظ محمد عظیم صاحب پشاوری کی ایسی ہی حکایتیں ہیں، ایک عالم رامپور میں ابھی گذرے ہیں ایسے ہی ان کے واقعات ہیں، اور احقر ان تینوں بزرگوں کے دیکھنے والوں سے ملا ہے، اور واقعات سنے ہیں۔

ثانی: جب اللہ تعالیٰ کو کسی وقت کسی سے کوئی کام لینا ہوتا ہے اپنی قدرت وحکمت ہے اس وقت کے لوگوں کے قویٰ ظاہرہ وباطنہ ایسے ہی بنادیتے ہیں، اور یہ بات بھی منجملہ قواعد فطرۃ ہے، دیکھئے اس زمانہ میں کیسے عجیب وغریب صنایع ایجاد ہورہے ہیں، کوئی پوچھے کہ عقل ہونا خلاف فطرت ہے، یا موافق فطرت، شق اول پر وقوع کیسے ہوا، شق ثانی پر پہلے کیوں نہیں وقوع ہوا۔ اگر کہا جائے کہ طبیعت یوماً فیوماً ترقی کرتی ہے، میں کہتا ہوں کہ یہ ترقی ہر طبیعت انسانیہ میں ہونا چاہیئے۔ کیونکہ مقتضٰی ماہیت کا افراد میں بدلا نہیں کرتا، پھر یہ تخصیص قوم دون قوم کیسی، اصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس زمانہ میں ایسی چیزوں کا ایجاد کرانا منظور ہے ایک ایسے قویٰ عنایت فرمادیئے اسی طرح اگر حق سبحانہٗ وتعالیٰ کو جس وقت حفاظت دین کی مقصود ومنظور ہو اس وقت حاملانِ دین کے ایسے حافظے بنادیئے تو اس میں کیا تعجب واستبعاد ہے، اس امر کا انکار تو وہی شخص کر سکتا ہے جو خدا تعالیٰ کو علیم وقدیر مانتا ہو۔ ایسے شخص سے خطاب ہی لاحاصل ہے۔

ثالث: بعض صحابہؓ احادیث بھی لکھا کرتے تھے، جیسے عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ بعض کو خود حضورؐ نے حدیث لکھوا کر دی ہے، چنانچہ حدیثوں میں اکتبوہ لابی شاہ، اور عمر بن عبدالعزیزؒ جو پہلی ہی صدی میں ہوئے ہیں ان کا اہتمام جمع احادیث کے لیے ابوداؤد میں موجود ہے، پھر برابر محدثین اپنے طور پر لکھتے رہے، البتہ کتاب کی شکل امام مالکؒ سے شروع ہوئی جو ۹۰ھ میں پیدا ہوئے، اور ظاہر ہے کہ اتنے قریب زمانہ تک نہ لکھا جانا مضر نہیں ہوتا، بلکہ اکثر ایسا ہی ہوتا ہے کہ جب کسی کے دیکھنے سننے والے قریب بانقراض ہونے لگتے ہیں اس وقت تدوین ہوتی ہے۔

رابع قطع نظر قوت حافظہ کے وہ حضرات غیبی طور پر مؤید من اللہ تھے، چنانچہ احادیث میں حضرت ابوہریرہؓ کے بسط رداء اور حضور ﷺ کے اس میں کچھ پڑھ دینے اور پھر ان کا اس کو

سینہ سے لگا لینے کا قصہ مذکور ہے، حضرت علیؓ کو دعاء حفظ قرآن وحدیث کی تعلیم فرمانا اور پھر ان کا آیات واحادیث کو نہ بھولنا، اور حضور ﷺ کا اس پر ایمان کامل کی بشارت دینا مروی ومنقول ہے۔

خامس فطری طور پر یہ بات سوچنے کے قابل ہے کہ صحابہؓ جیسے دلدادہ وعاشق جو حضور ﷺ کے قطرات وضو پر تقاتل وتجادل کرنے والے آپ کے بزاق ومخاط کو اپنے ہاتھوں اور مونہوں پر لینے والے کیا آپؐ کے الفاظ کو ایسا بے وقعت سمجھ سکتے ہیں کہ اس کو مدوّن ومحفوظ نہ کریں، یونہی ضائع کردیں، خصوصاً جبکہ حضورؐ فرمادیں۔ بلغوا عنی اور یوں فرمادیں نضر اللہ عبدا سمع مقالتی نحفظها و دعاها واداها کما سمعها اور یوں فرمادیں یبلغ الشاهد الغائب۔ اور صحابہؓ کو اس قدر اہتمام تھا کہ تناوب کا معمول کررکھا تھا، یہ سب دلائل ہیں ان کی شدت اہتمام کے اور نقل وقبول میں احتیاط حضرت عمرؓ کے قصوں سے کہ بعض دفعہ خبر واحد پر قناعت نہیں کی، ظاہر ہے ایسی حالت میں ایسے احتمال کی کب گنجائش ہے، پس جب محفوظ کرنا ضروریات فطرت سے ہوا تو آگے سمجھنا چاہیئے کہ محفوظیت کے دو ہی طریقے ہیں، یا کتابت یا حفظ فی الذہن، اور یہ معلوم ہے کہ کتابت کی عام عادت نہ تھی اور بوجہ احتمال خلط فی القرآن کے ناپسند بھی تھی، پس معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اپنے حافظوں پر پورا اعتماد تھا، اگر ایسا اعتماد نہ ہوتا تو صحابہ ضرور لکھتے لکھواتے، بلکہ حضور ﷺ خود فرماتے کہ تم لکھتے کیوں نہیں، بدون اس کے تبلیغ کیسے کرو گے، اور کوئی اہتمام نہ کرتا تو آپؐ خود مثل قرآن کے اس کا اہتمام فرماتے، خصوصاً بعد اس ارشاد کے کہ دیکھو مجھ کو قرآن کی مثل ایک اور چیز بھی ملی ہے، اگر کسی کو شبہ ہو کہ یہ تو اثبات الحدیث، بالحدیث ہے تو جواب یہ ہے کہ ظاہر ہے کہ یہ شبہہ عدم حفظ احادیث کا باعتبار الفاظ خاصہ کے ہے نہ درجہ اطلاق کے، پس یہ واقعات جو بنا، جواب قرار دیئے ہیں ان کا بناء جواب ہونا الفاظ کے خاصہ پر موقوف نہیں، ایک واقعہ کی نقل ہے جس کے الفاظ خواہ کچھ ہی ہوں، ہر حال میں اس سے تمسک صحیح ہے۔

سادس: کالشمس فی نصف النہار مشاہد وثابت ہے کہ حضرات محدثینؒ نے قطع نظر حفظ وضبط کے رواۃ کے تقویٰ وطہارۃ ودیانت کے سخت تحقیق کی ہے، خصوصاً صفت صدق کی جب ایک شخص

کا صدق یقیناً ثابت ہوا اور وہ ثابت الصدق دعوے کرے کہ یہ الفاظ میں نے اس طرح سنے ہیں، اور جتنے رواۃ اس سلسلے کے ہوں سب کا یہی دعویٰ ہو پس دو حال سے خالی نہیں یا ایسا حفظ ممکن ہے یا ناممکن ہے، اگر ممکن ہے تو اب انکار کی کیا وجہ، اور اگر ناممکن ہے تو اتنے بڑے بڑے عقلاء نے اس کو ناممکن سمجھ کر رد در رد کیوں نہیں تکذیب کی، اور اس کا نام فہرست صادقین میں سے کیوں نہیں خارج کیا، اور پھر جب روایات اس قاعدہ سے مقبول ہی نہیں تو تحقیق صدق سے کیا فائدہ ہوا اور یہ کہہ دینا کہ سب کے سب مجنون تھے اپنے جنون پر دلیل قائم کرنا ہے۔

سابع: کتب احادیث میں رواۃ کا بکثرت یہ کہنا کہ یہ لفظ یا یہ لفظ بعد تسلیم ان حضرات کی دینداری کے جو مشاہدہ تواتر سے ثابت ہے واضح دلیل ہے، ان کے صاحب حافظہ تو یہ ہونے کی اور اس کی کہ اور الفاظ جہاں انہوں نے ایسا شک نہیں ظاہر کیا، ان کو خوب ہی یاد ہیں، اور ان کو پورا اعتماد ہے، اگر یہ شبہ ہو کہ پھر ایک ہی حدیث میں مختلف رواۃ مختلف الفاظ کیوں لاتے ہیں، جواب یہ ہے کہ احادیث میں وارد ہے کہ اکثر حضور ﷺ کی عادت شریف تھی کہ ایک بات کو تین بار اعادہ فرماتے تھے، پس ممکن ہے کہ ایک نے ایک لفظ نقل کر دیا دوسرے نے دوسرا لفظ اور احیاناً سہو بھی ہو سکتا ہے، لیکن جہاں ایسا احتمال ہو اس جگہ استدلال مسائل میں اس لفظ سے نہیں کیا گیا، بلکہ واقعہ مشترک الثبوت سے کیا گیا ہے، پھر الفاظ کی کمی بیشی کیا مضائقہ ہے،

ثامن: تواریخ جن کی سند احادیث کے برابر تو کیا اس سے ہزارویں حصہ میں بھی نہ متصل نہ اس میں اتنی احتیاطیں پھر بھی تمام عقلاء اس پر مدار کار کرتے ہیں، احادیث کہ جس میں اس قدر احتیاطیں کی گئیں ہیں ان کے مقبول ہونے کی کیا وجہ؟

تاسع: تمام شبہات کا اثر صرف الفاظ احادیث کے محفوظ ہونے پر پڑتا ہے، اگر سب اجوبہ مذکورہ سے قطع نظر بھی کر لی جاوے تو اس قدر جواب کافی ہے کہ علماء نے روایت بامعنی کے جواز کی تصریح کی ہے جہاں الفاظ مشتبہ ہوں وہاں معنی مشترک سے استدلال کیا جاتا ہے۔ اس میں کیا خلل ہے، اور اکثر استدلالات واقعات ہی سے ہیں۔

عاشر: متواتر تمام اہل عقل کے نزدیک خواہ صاحب ملت ہو یا نہ ہو حجت ہے، اور حد تواتر کی

یہی ہے کہ قلب اس کے ثبوت پر شہادت دینے لگے، حتیٰ کہ بعض اوقات دو تین شخصوں کے یہ اخبار کہ فلاں حاکم نے یہ لفظ کہا تھا درجہ تواتر میں سمجھا جاتا ہے، پھر جب ایک لفظ مختلف روایات و اسانید سے تمام صحاح میں موجود ہے، فطرۃً قلب اس کے ثبوت پر شہادت دے گا، ہرگز اس کے تواتر میں شبہ نہ رہے گا، ان امور عشرہ میں جو شخص خالی الذہن ہو کر نظر غائر سے دیکھے گا، انشاء اللہ تعالیٰ شبہ مذکور کا اس کے قلب میں نہ عین رہے گا نہ اثر ورنہ

انا ئیکہ پر شد دگر چوں پُر دَ

اب اس مضمون کو ایک شبہ کے جواب میں ختم کرتا ہوں، وہ یہ ہے کہ شاید کوئی شخص کہے کہ اگر صحابہؓ کا ایسا حافظہ تھا تو قرآن لکھانے کا حضورؐ نے کیوں اہتمام فرمایا جواب یہ ہے کہ قرآن کے ساتھ علاوہ اثبات حکام کے تحدی بھی مقصود تھی اور الفاظ متقاربہ اس کے لیے مضر تھے بخلاف احادیث کے کہ الفاظ سے تحدی مقصود نہیں، لہذا تقارب الفاظ گوارا کیا گیا کہ استدلال کے لیے کافی ہے، لہذا اس کا اہتمام کیا گیا، اس کا نہیں کیا گیا، ۱۳ / رجب ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۴، ص ۳) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۷۴ تا ۷۸)

معنی تراص والزاق در نماز

سوال ۷۹۔ آج کل یہاں غیر مقلدی کا بہت زور شور ہو رہا ہے حتیٰ کہ نماز میں کہا جاتا ہے ایڑی سے ایڑی اور چھینگلہ سے چھینگلہ ملا کر کھڑے ہوا کرو، اور بہت لوگ کھڑے بھی ہوتے ہیں۔

الجواب: فی المشکوٰۃ باب تسویۃ الصف عن انس قال قال رسول اللہ ﷺ رصوا صفوفکم و قاربوا بینھما او حاذوا بالاعناق الحدیث رواہ ابو دائود وعن ابی امامۃ فی حدیث طویل قال قال رسول اللہ ﷺ سودا صفوفکم و حاذوا بین مناکبکم الحدیث رواہ احمد، حدیث اول میں رصوا کے بعد قاربوا آیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر تراص بمعنے مماست اقدام وغیرہ لیا جاوے تو قاربو کے منافی ہوگا، کہ مقاربۃ ہے، اسی کو مبالغۃ تراص یا بعض حدیثوں میں الزاق فرمادیا، اور آگے جو حاذوا آیا ہے گویا اس کے تفسیر

ہے۔اور اسی کو دوسری حدیث میں جاذوابین مناکسبکم سے تعبیر کیا ہے۔و ھذا ظاھر جداً واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم ، ۲۹؍رمضان ۱۳۳۲ھ (امداد ج ۴ ص ۷) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۷۸،۷۹)

تحقیق حدیث لولاک لما خلقت الافلاک

سوال ۸۰۔ آنحضرت ﷺ باعث ایجاد عالم ہیں یا نہیں، اور حدیث لولاک لما خلقت الافلاک پایہ ثبوت کو پہنچی ہے یا نہیں، اور یہ حدیث کس کتاب میں ہے؟

الجواب۔ آپ کی اوّلیت خلق تو بعض روایات سے معلوم ہوتی ہے، جیسا بعض رسائل میں بحوالہ مواہب لدنیہ بتخریج عبدالرزاق بروایت حضرت جابر بن عبداللہ خود حضور ﷺ کا ارشاد منقول دیکھا گیا ہے کہ سب سے اول حق تعالیٰ نے تیرے نبی کا نور پیدا کیا، اھ لیکن یہ حدیث مذکور فی السوال کہیں نظر سے نہیں گذری، اور ظاہراً موضوع معلوم ہوتی ہے، واللہ اعلم۔ ۲۸؍رجب ۱۳۲۴ھ (امداد، ج ۴ ص ۹) (امدادالفتاویٰ ج ۵ ص ۷۹) ایضاً

سوال ۸۱۔ حضور ﷺ نے فتاویٰ امدادیہ جلد ۴ ص ۹،۱۰ حدیث لولاک الحدیث کے بارے میں تحریر فرمایا ہے کہ ظاہراً موضوع معلوم ہوتی ہے، لیکن میں نے موضوعات کبیر لملا علی قاری صفحہ ۵۹ مطبوعہ مجتبائی دہلی میں دیکھا کہ علامہ موصوف رقم طراز ہیں لکن معناہ صحیح فقد روی الدیلمی عن ابن عباسؓ مرفوعاً اتانی جبرئیل فقال یا محمد لولاک ما خلقت الجنۃ لولاک ما خلقت النار وفی روایۃ ابن عساکر لولاک ما خلقت الدنیا۔ اور بعض شروح نخبۃ الفکر میں دیکھا گیا کہ حدیث مذکور کی تصحیح کی گئی ہے۔

الجواب: اس کے قبل بھی یہی روایات نظر سے گذریں جس کو کشکول میں درج کر دیا تھا، اب ترجیح الراجح میں لکھدیا۔ ۸ ربیع الاوّل ۱۳۵۱ھ (النور، ص ۹ امدادالفتاویٰ ج ۵ ص ۷۹، جمادی الثانی ۱۳۵۱ھ)

تحقیق حرم شدن مدینہ

سوال ۸۲۔ حضرت رسول مقبول ﷺ کے حرم مدینہ منورہ کے متعلق یہ الفاظ انی

احرم مابين لابتيها كما حرم ابراهيم مكة (اوكما قال) حنفیہ کے نزدیک کیوں مؤل ہے۔اس کے معارض اس سے قوی کوئی مضمون ہے جو حرم مدینہ کے حرم مکہ کی طرح ممنوع قطع الاشجار وغیرہ ہونے کے لیے مانع ہے؟

الجواب۔ صحیح مسلم میں حدیث تحریم مدینہ میں ہے لا يخبط فيها شجرة الالعلف اور صحاح میں ہے۔يا ابا عمير ما فعل النغير ۔اور خبط شجرہ مطلقاً وتعریفاً للصید کی حرمت لوازم تحریم بالمعنے المتعارف سے ہے، پس انتظار لازم مستلزم ہوگا انتقاء ملزوم کو، اس سے معلوم ہوا کہ تحریم لغوی درجہ ندب میں ہے جیسا ابوداؤد میں موضع وج کے باب میں جو ناحیہ طائف میں ہے آیا ہے۔صيد وج و عضاهه حرم محرم الله اور گو حدیث ابی عمیر میں احتمال تقدم علی احادیث التحریم کا ہے مگر اول حدیث میں یہ احتمال بھی نہیں، فقط ۱۸ صفر ۱۳۲۵ھ

(امداد، ج۴، ص۱۰) (امداد الفتاویٰ ج ۵، ص ۷۹، ۸۰)

دفع شبہ تعارض مذہب حنفی با حدیث در مسئلہ اعتاق

سوال ۸۳۔ جاء في حديث الترمذي ص ۲۱۲ مطبوعه اصح المطابع عن النبي ﷺ قال من اعتق نصيباله في عبدفكان له من المال ما يبلغ ثمنه فهو عتيق من ماله و الا فقد عتق منه ما عتق و مذهب ابي حنيفة ؒ خلاف فلك لانه قال ان كان موسرا ضمن او استسعى الشريك العبد او اعتق و ان كان معسر الايضمن لكن الشريك امّا ان يستسعي او يعتق، اس حدیث اور مذہب امام صاحبؒ میں مطابقت فرما دیجئے۔

الجواب۔ یہ حدیث مجمل ہے، اور امام صاحب کا مذہب اسی حدیث کی تفصیل، اور ظاہر ہے کہ اجمال اور تفصیل میں معارضہ نہیں ہوا کرتا، کیونکہ اجمال میں نفی مراثبات مسکوت عنہ ہوتے ہیں۔ تفسیر اس کے ساتھ ناطق ہوتی ہے اور ناطق و ساقط معارضہ نہیں ہوتے۔تقریر اس کی یہ ہے کہ حدیث سے صورت اعتبار معتق میں تجزیہ اعتاق کا ثابت ہوتا ہے اور اس باب میں کل دو ہی مذہب ہیں، تجزیہ مطلقاً یا عدم تجزیہ مطلقاً، اور یسار و اعسار کا تجزیہ و عدم تجزیہ میں متفاوت ہونا

باجماع مرکب باطل ہے، پس جب صورت اعسار میں تجزیہ ثابت ہوگیا تو صورت یسار میں بھی ثابت ہوگیا اور تجزیہ کے لوازم میں سے ہے احتباس مالیت حصہ غیر معتقہ عند العبد اور اس احتباس کے لوازم میں سے ہے تضمین عبد اور بقاعدہ الشئی اذا ثبت ثبت بلوازمہ جب تجزیہ ثابت بالنص ہے تو تضمین عبد بھی بواسطہ ثابت بالنص ہے اور اطلاق دلیل سے قیاس مقتضی ہے اس اقتصار علی التضمین العبد کے عموم کو پس حدیث نے فھو عتیق من مالہ سے اس عام کی تخصیص کردی، یعنی صورت یسار معتق میں تضمین معتق بالکسر بھی جائز ہے، جیسا کہ تضمین معتق بالفتح کی بھی جائز ہے، اور صورت اعسار میں وہی حکم ہے تضمین عبد کا جو مقتضا ہے تجزی اعتاق کا اس لیے استسعی العبد کو تعبیر فرمایا گیا عتق منہ ما عتق سے، اور اعتاق کا جواز دونوں صورت میں چونکہ اظہر تھا اس لئے اس سے کہیں تعرض نہیں فرمایا، تحمل ضرر کا برضائے خود ظاہر الجواز ہے۔ فقط ۱۴ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ

(امداد ج ۴، ص ۱۰) (امداد الفتاویٰ ج ۵، ص ۸۰)

معنی حدیث لاتشد الرحال

سوال ۸۴۔ غیر مقلد لوگ اس حدیث شریف سے تمسک پکڑتے ہیں، کہ زیارت قبور اور عروس اولیاء عظام پر یا کسی اور متبرک مقام کو سفر کر کے جانا درست نہیں ہے وہ حدیث یہ ہے۔ **عن ابی سعید الخدریؓ قال قال رسول اللہ ﷺ لایشد الرحال الا الیٰ ثلثہ مساجد مسجد الحرام والمسجد الاقصیٰ ومسجدی ھذا۔** اب علماء کرام سے دریافت کیا جاتا ہے کہ اس حدیث سے ان مقامات مذکورہ پر سفر کر کے جانے کی ممانعت ثابت ہے یا نہیں، یعنی ان مقاموں پر سفر کر کے جانے والا گنہگار ہے یا نہیں؟

الجواب: اس حدیث کے معنے یہ ہیں کہ بہ نیت تضاعف صلوٰۃ اور کسی مسجد کی طرف سفر کرنا ممنوع ہے، اس کو زیارت قبور سے کوئی علاقہ نہیں، البتہ اعراس متعارفہ کا مجمع خلاف سنت ہے، اس سے احتراز ضروری ہے۔ ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴، ص ۱۱) ایضاً

سوال ۸۵۔ علمائے دین متین اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں اگر سفر کیا جائے از راہ دور دراز بمقام اجمیر برائے زیارت قبر اولیاء اللہ ایسا سفر کرنا درست ہے یا نادرست، کلکتہ سے اجمیر

شریف واسطے زیارت قبر کے جاسکتے ہیں یانہیں لاتشد الرحال والی حدیث کا اصلی کیا مفہوم ہے از راہ کرم فرمائی حقیقت مسئلہ سے سرفراز فرمائیں۔

الجواب۔ فی مسند احمد عن ابی سعید الخدریؓ قال رسول اللّٰہ ﷺ ولا ینبغی للمطی ان یشدرحاله الی مسجد لبتغی فیه الصلوٰۃ غیر المسجد الاقصیٰ و مسجدی هذا ا ہ من منتهی المقال للمفتی حیدر الدین المرحوم۔

یہ حدیث مفسر ہے حدیث مشہور فی ہذا الباب کی اس سے معلوم ہوا کہ مقابر کی زیارت کو دور دراز سے جانا اس نہی میں داخل نہیں، البتہ اگر دوسرا سبب نہی کا ہو تو منہی عنہ ہو جائے گا جیسے عرس متعارف کے مفاسد کہ وہ بلاشبہ تحریم حضور کے موجب ہیں اور ظاہر ہے کہ سفر للمحرم محرم ہے۔ ۳/رجب ۱۳۳۹ھ (تتمہ ثانیہ ص ۴۷) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۸۱)

سوال ۸۶۔ فتاوی میں حدیث لاتشد الرحال کے ماتحت حضور رقمطراز ہیں، اس کو زیارت قبور سے کوئی علاقہ نہیں، مگر میں نے حجۃ اللہ البالغہ کے بحث شرک میں زیارت قبور کے لیے سفر کرنے سے منع دیکھا، دوسرا یہ کہ شراح حدیث نے بعض صحابیؓ کا کوہ طور جانیکی حدیث کو بھی ممانعت کی تائید پیش کیا، امید ہے کہ ازالہ شکوک کے بعد مستفیض فرمادیں گے؟

الجواب: میرے اس لکھنے کی وجہ یہ ہے کہ رسالہ منتہی المقال میں مسند احمد سے بروایت ابوسعید خدریؓ یہ حدیث ان الفاظ سے نقل کی ہے لاینبغی للمطی ان یجد رحاله الی مسجد یبتغی مه الصلوٰۃ غیر المسجد الحرام والمسجد الاقصٰی و مسجدی هذا ا ہ سو اول تو یہ روایت تفسیر ہو سکتی ہے حدیث مشہور کی، دوسرے اگر تفسیر بھی نہ ہو تو کم از کم اس معنی کو محتمل تو ہے۔ اور قبور سے تعلق پر کوئی نص نہیں واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، اور شراح کی شرح جس میں حجۃ اللہ البالغہ بھی داخل ہے۔ کوئی نص نہیں بلکہ احد الوجوہ المحتملہ ہے، البتہ اگر سفر الی المقابر میں کوئی مفسدہ ہو تو اس کو اس مفسدہ کی بناء پر منع کیا جائے گا۔ گو اس حدیث کا مدلول نہ ہو، رہی طور پر جانے کی ممانعت اس کا محل یہ ہے کہ یہ نیت

تقرب کے سفر کرے، سو چونکہ اس میں دعوی ہے ایک امر غیر ثابت کا اس لیے غیر مشروع ہے اور وہ اس حدیث نہی میں اس لیے داخل ہے کہ حدیث کی علت یہی ہے کہ جس طرح ان مساجد کی طرف سفر کیا جاتا ہے۔ یعنی بہ نیت تقرب کے اس پر دوسرے مشاہد کو قیاس کرنا جائز نہیں للمفارق، اور وہ فارق یہ ہے کہ ان مساجد میں نماز پڑھنے میں تو تضاعف ثواب موعود ہے سو اس تضاعف کی تحصیل اگر بدون سفر ممکن نہ ہو سفر کی بھی اجازت ہوگی، بخلاف دوسرے مشاہد کے کہ وہاں کوئی دلیل ثواب کی نہیں، اس لیے وہاں اس نیت سے سفر کرنا امر غیر ثابت کا اعتقاد ہے، فافتر قا۔ (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۸۰ تا ۸۲) ۱۰ صفر ۱۳۵۱ھ (النور ص ۱۰، رمضان ۱۳۵۱ھ)

جمع بین الصلوٰتین

سوال ۸۷۔ جمع درمیان مغربین وظہرین میں کوئی حدیث صحیح آئی ہے یا کیا؟

الجواب۔ جمع بین الصلوٰتین میں احادیث بہت مختلف ہیں، بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر ہی میں جمع فرمائی ہے۔ عن عبداللّٰه بن مسعود ان النبی ﷺ کان یجمع بین الصلوٰتین فی السفر. بعض سے حضر وسفر وعذر غیر عذر میں ہر طرح جائز معلوم ہوتا ہے عن ابن عباس قال صلے بنا رسول اللّٰه ﷺ الظهر و العصر جميعا فی غير خوف ولاسفر وفی رواية فی غير سفر ولامطر پھر سفر میں بعض حدیث سے جمع تقدیم معلوم ہوتی ہے۔ روی اللّٰه مذی عن ابی الطفيل عن معاذ انه عليه السلام كان فی غزوة تبوک اذا ارتحل قبل زيخ الشمس اخوا الظهر الى العصر فيصليهما جميعا واذا ازتحل بعدزيغ الشمس صلى الظهر و والعصر ثم شارومثله فی العشائين، بعض سے جمع تاخیر عن ابن عمر انه كان اذا جدبه السير جمع بين المغرب والعشاء بعد مايغيب الشفق ويقول ان رسول اللّٰه ﷺ كان اذا جدبه السير جمع بينهما لیکن یہ کل احادیث دال ہیں جمع حقیقی ووقتی پر، اور بعض احادیث سے جمع صوری وفعلی ثابت ہوتی ہے عن عائشةؓ قالت كان رسول اللّٰه ﷺ فی السفر يؤخر الظهر ويقدم العصر ويؤخر المغرب و يقدم العشاء و الروايات كلها فی

الطحاوی. مگر یہ سب اختلاف ماسوا عرفہ ومزدلفہ میں ہے، اور وہ دونوں جمع اتفاقی ہیں، پس اضطراب احادیث کا تو یہ حال ہے، اور ادھر نصوص قطعیہ واحادیث واخبار کثیرہ فرضیت وتعین اوقات ومحافظت صلوٰۃ ادائے نماز براوقات کثرت سے وارد ہیں۔ قال اللّٰہ تعالیٰ ان الصلوٰۃ کانت علی المومنین کتابا مؤقوتا وقال حافظوا علی الصلوات وفی الحدیث و صاھن بوقتھن رواہ احمد و ابو دائود و مالی و النسائی وروی مسلم قولہ علیہ السلام انما التفریط فی الیقظۃ بان تؤخر صلوٰۃ الی وقت الاخریٰ و ھذا قامہ وھو فی السفر قاہ الشمی. لہذا حنفیہ نے احادیث مضطربہ سے نصوص محکمہ پر عمل ترک نہیں کیا، بلکہ حتی الوسع سب جمع کیا اور تاویل میں کہا کہ جمع سے مراد جمع صوری ہے سفر میں بھی اور حضر میں بھی، اور حدیث جمع تقدیم مروی عن ابی الطفیل کو ترمذی نے غریب اور حاکم نے موضوع کہا اور ابوداؤد نے کہا لیس فی تقدیم الوقت حدیث قائم ھکذا فی ردالمحتار اور برتقدیر ثبوت احتمال ہے کہ بعد زیغ شمس کے آخر ظہر تک قیام فرماتے ہوں، اور حدیث تاخیر محمول قرب خروج وقت پر ہے۔ اور تفصیل مبسوطات اور مطولات میں ہے، البتہ ضرورت شدیدہ میں تقلید اللشافعی جمع کر لینا مع شرائط مقررہ مذہب شافعی جائز ہے۔ ولا باس بالتقلید عنا ضرورۃ درمختار فی بحث الجمع واللہ اعلم، (امداد ج ا ص ۹۹) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۸۲۔۸۳)

تطبیق درمیان حدیث مختلفہ بیک حیض وسہ حیض

سوال ۸۸۔ ربیع بنت معوذ بن عفراء سے روایت ہے انھا اختلعت علیٰ عھد رسول اللّٰہ ﷺ فامر النبی ﷺ ان تعتدی مجیضۃ رواہ الترمذی ص ۱۵۴ کتاب الطلاق. اس حدیث میں ایک حیض عدت لکھی ہے، دوسری حدیث شریف میں جو صاحب ہدایہ نے روایت کیا ہے فرمایا آنحضرت ﷺ نے الخلع تطلیقۃ بائنۃ اور بائن کی مدت تین مہینے ہیں ان میں کس طرح تطبیق ہونا چاہیئے۔

الجواب: حیضۃ تنوین افراد کی نہیں، جس پر ایک حیض کا عدت ہونا لازم آوے، پس معنی حدیث

کے یہ ہیں کہ یہ امر فرمایا کہ حیض سے عدت پوری کرے نہ کہ اشہر و وضع حمل سے کیونکہ وہ حائضہ تھیں اور دوسرا مسلک یہ ہوسکتا ہے ثلثۃ قرو، مطلقہ کی عدت منصوص قطعی ہے، پس تعارض کے وقت خبر واحد پر عمل متروک ہوگا فقط، ۱۹ ذی الحجہ ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۴، ص ۱۱) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۸۳)

حدیث ابوداؤد فاذا اقرء، فانصتوا کی سند میں ایک بحث کا محاکمہ

سوال ۸۹۔ سنن ابوداؤد کے باب التشہد، ج ۱، ص ۱۴۱ میں ہے حدثنا عاصم بن النضر نا المعتمر قال سمعت ابی نا قتادة عن ابی غلاب یحدثه عن حطّان بن عبدالله الرقاشی بهذا الحدیث زاد فاذا قرء فانصتو از ید وعمرو اس روایت میں یہ بحث کرتے ہیں کہ قتادہ مدلس ہیں اور عنعنہ مدلس بغیر تصریح سماع مقبول نہیں زید کہتا ہے کہ یحدثہ کے لفظ سے سماع کی تصریح ہوگئی، گویا قتادہ نے یوں کہا ہے، حدثنی ابوغلاب عمرو کہتا ہے یہ محض غلط ہے، اس لئے کہ قتادہ نے اپنے استاد ابوغلاب سے بلفظ عن روایۃ کی ہے اور یحدث کا فاعل ابوغلاب ہے اور مفعول قتادہ، پس اس کا مطلب گویا یہ ہوا کہ حدثنا قتادہ عن ابی غلاب وہو حدث قتادة عن حطّان، اس سند سے بھی قتادہ کا سماع ابوغلاب سے نہیں ثابت ہوتا۔ دیکھو تدریب الراوی ص ۷۴ میں ہے الثانی اذا قال الراوی کذلک مثلا حدثنا الزهری ان ابن المسیب حدثه بکذا فقال احمد بن حنبل و جماعة لا تلتحق ان و شبهر ابعن بل یکون منقطعًا وقال الجمهور ان کعن فی الاتصال و مطلقه محمول علی السماع بالشرط المقدم من المقاء و البرائة من التدلیس چونکہ ان اور عن کا حکم یکساں ہے، اس لیے سند ابی داؤد میں قتادہ ابن ابی غلاب یحدثہ اور سند تدریب الراوی میں الزہری ان ابن المسیب حدثہ یکساں ہوئی، اس وجہ سے قتادہ کا سماع ابوغلاب سے ثابت نہیں ہوتا، کیوں کہ وہ مدلس ہیں۔

دریافت طلب دو امر ہیں (۱) قول عمرو کا صحیح ہے یا نہیں (۲) یحدثہ عن حطان بن عبداللہ الرقاشی، قول کس کا ہے، خاص قتادہ کا یا دوسرے کا؟

الجواب: ظاہراً تو قول عمرو کا صحیح بلکہ متعین معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ ہو حدث قتادۃ اور ابن المسیب حدثہ میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا، جب کہ قائل دوسرا اپنے کا راوی ہو، اور اگر زید کے نزدیک یحدثہ میں فاعل اور ضمیر مفعول میں کچھ اور احتمال بھی ہے تو اس کو بیان کرے، اور بعد بیان لامحالہ اسمیں بھی یہ احتمال عمرو کا ہوگا تب بھی سماع محتمل رہا، اور احتمال رہتے ہوئے ثبوت کہاں ہوا اور یحدثہ ظاہراً بے تکلف معتمر کے باپ سلیمان تیمی کا قول معلوم ہوتا ہے۔

۲۸/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ تتمہ اولیٰ ص ۲۲۶) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۸۳-۸۴)

حدیث ان مایلحق علمؤمن الخ میں ولد صالح سے کیا مراد ہے

سوال ۸۹۔ (حدیث) ان مایلحق المؤمن من عمله و حسناته بعد موته علمًا علمه ونشره وولداً صالحاً ولد صالح سے کیا صرف بیٹا بیٹی مراد ہیں یا پوتے پوتی، نواسے بھی داخل ہیں، کیا والدین کی نیت (ولد صالح ہونے کی) بھی شرط ہے یا نہیں، کیا ولد صالح کی کل عبادات کا ثواب بلا اس کے بخشے ہوئے والدین کو ملا کرتا ہے؟

الجواب: ظاہر اولد بلاواسطہ معلوم ہوتا ہے لان الاصل فی الارادۃ الحقیقه و علامتها التبادر الی الذهن عندالعراء عن القرنیة فولد الولد تجوزا کما فرعلیه الاصولیون، اور اشراط نیت کی کوئی دلیل نہیں معلوم ہوتی، لان النیة لابدمنها فی الاعمال والولد لیس من الاعمال، اور ثواب تو اعمال کا عامل ہی کو ملتا ہے الا ان یهب لغیره لیکن ان اعمال کی برکت صاحب ولد کو لاحق ہوتی ہے، اس سے نفع ہوتا ہے، لکونه سبباً لهذه الاعمال ولو بغیر اختیاره و هذا فضل من اللّٰه سبحانهٗ، واللہ اعلم

۱۸ محرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۳) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۸۴)

معنے حدیث لوجعل القرآن فی اہاب

سوال ۹۰۔ لوجعل القران فی اهاب ثم القی فی النار ما احترق یہ حدیث اگر صحیح ہے تو عمدہ نکتہ تحریر فرمایئے، جس سے شبہ رفع ہو، اور مورد اس حدیث کا کیا ہے؟

الجواب: مقصود بیان کرنا ہے عظمت قرآن کا کہ اگر اس کی برکت سے ایسا امر واقع ہو تو فی نفسہ عجیب و بعید نہیں جیسا قرآن مجید کی ایک آیت میں ہے۔ ولو ان قرانا سیرت به الجبال الاية اور جیسا ایک حدیث میں ہے لو کان شئی سابق القدر لسبقه العين، مگر حکمت الٰہیہ مقتضی ہوئی اس اثر کے مرتب نہ ہونے کو تاکہ ابتلاء میں خلل نہ ہو، واللہ اعلم، محرم ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۴) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۸۵)

حدیث ماء الرجل غلیظ ابیض الخ پر ایک شبہ کا جواب

سوال ۹۱۔ نمبرا مشکوٰۃ شریف میں در بیان غسل جو حدیث میں الفاظ ہیں۔ (ماء الرجل غليظ ابيض وماء المرأة رقيق اصفر فمن ايهما علا او سبق فمنها الشبه) اس میں خلجان واقع ہوتا ہے، اس واسطے کہ مزاج مردان حار اور حرارت رقت اور صفرت کا متقاضی اور مزاج نسوان بارد اور برودت بیاض اور غلظت کا متقاضی پھر یہ معنے عقلاً جو حدیث شریف میں ہیں کس طرح بن سکتے ہیں، اگرچہ فی الواقع ایسا ہو مگر خلاف قیاس ہے، اس کی توضیح فرما دیجئے؟

الجواب: جب فی الواقع ایسا ہے تو حدیث پر تو کچھ شبہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ مخبر صادق کے قول کے مطابق واقع کا ہونا ضروری ہے، مخبر صادق کے ذمہ یہ نہیں کہ اس کا انطباق قواعد فلسفیہ پر بیان کرے، یہ کام فلسفی کا ہے، پس یہ سوال شارع پر نہیں ہو سکتا، بلکہ طبیب فلسفی سے پوچھنا چاہیے۔ کہ اس واقعہ کی لم کیا ہے اور یہ جواب اس تقدیر پر ہے جب واقع یہی ہو جیسا سائل کے کلام میں اس طرف اشارہ ہے، اور اگر واقع اس کے خلاف ہو تو اور کسی معتبر کتاب سے اس کو ثابت کر کے اشکال پیش کیا جاوے، اس وقت دوسرا جواب دیا جائے گا۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۴) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۸۵)

تشہد میں رفع سبابہ کے بارہ میں تحرکہا اور لا یحرکہا میں تطبیق

سوال ۹۲۔ ثانیاً مشکوٰۃ شریف باب التشہد فصل ثانی میں وائل ابن حجر کی روایت میں تحرکہا کا لفظ اور عبداللہ بن زبیر کی روایت میں لا یحرکہا کا لفظ تطبیق کی کیا وجہ، اور اسی روایۃ میں (ريشير باصبعه اذا دعا ولا يحر كها) اشارہ بلا حرکت کیسے ہو سکتا ہے اس کی تشریح فرما دیجئے؟

الجواب: یا تو اختلاف اوقات پر محمول کیا جاوے، یا حرکت کی دو قسمیں کہی جاویں، ایک حرکت مستقیمہ اسفل سے اعلیٰ کی طرف دوسری حرکت دوریہ اول کا اثبات ہے دوسرے کی نفی، وہذا الاخیر ہو الراجح عندی، اس تقریر سے اشارہ اور حرکت کا جمع بھی محل اشکال نہ رہا۔
۲۵ شوال ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ۱۲۲۴) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۸۵۔۸۶)

حدیث نہینا عن خشاش الارض میں خشاش سے کیا مراد ہے

سوال ۹۳۔ السلام علیکم و رحمة الله وبر کاته یا اولی الارباب والنهی ماتقولون فی هذا الحدیث و هو ابو حنیفة عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنهم قال نهینا عن خشاش الارض انا نحن نسئلکم اولاً اهذاالحدیث مرفوع مسند متصل ام لا، ثانیا معنی خشاش الارض فما هو لانه قال المحشیؒ فی معنی خشاش الارض ای حشر انها من العصافیرو نحوها وصغار هوامها وفرع علیه فقال فیحرم اکلها ولا یصح بیعها احدم النفع بهاوبه قال ابو حنیفة والشافعی واحمد و داؤد، واسئل من حیث انه قال من العقاصه ونحوها فادخل العصا فیرو نحوها من الطیور فی خشاش الارض وانما هی حشرات الارض فما معنی قول المحشیؒ و سند انحرمة الی هؤلاء المجتهدین الاربعة فاسناد حرمة هذه لاشیاء الیهم صحیح ام لا فبینو ا تو جرو ابیانا شافیا لا شک فیه لانانحن رأینا فی کتب کثیرة حلة العصافیر و نحومعافما معنی قول المحشیؒ وهذاالحدیث و حرمة هذه الاشیاء اسنادها الیهم وهذا الحدیث فی مسند امامنا الاعظم رضی الله عنه کتاب الاطعمة ص ۱۹۱ حاشیه ص ۱۹۲ مطبوع اصح المطابع عبدالعلی مدراسی واسمه المحشی محمدحسن۔

الجواب: وعلیکم السلام و رحمة الله و برکاته لما لم یکن عندی کتب کافیة ولالی نهزة فرصة لم یکن لی تحقیق الحدیث اما قول المحشی فوهم فیه لانه یظهر بالرجوع الی کتب المغة ان لفظ الحشاس مشترک بین معنی

حشرات الارض والعصا فیر فتفسیرہ الحشرات بالعصا فیر یردہ النقل کما نقلنا عن المغۃ والعقل لان العصا فیر لیست من حشرات الارض. کما ھو ظاھر ویحتمل ان یکون الغلط من الکاتب وبالجملۃ فلاشک فی حل العصافیر فقط ۲۴ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۴) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۸۶)

معنی ابوداؤد کی اس حدیث کے کہ نعل پہننے والی عورت پر لعنت فرمائی ہے

سوال ۹۴۔ ابوداؤد جلد ثانی باب اللباس میں جو روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ سے کسی نے آکر کہا کہ فلاں عورت نعل پہنتی ہے، آپ نے فرمایا کہ مردوں سے مشابہت اختیار کرنے والی پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے تو کیا عورتیں اس وقت نعل نہیں پہنتی تھیں، یا ان کی جوتی کا نام کچھ اور تھا؟

الجواب: یہ تصریح تو کہیں دیکھی نہیں کہ عورتیں مطلق نعل نہ پہنتی تھیں، ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے مردانہ [1] جوتا پہن لیا ہوگا۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ عورتیں صرف، خف پہنتی ہوں۔ ۱۵ ذوالحجہ ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۵) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۸۶، ۸۷)

حدیث میں کمان فارسی سے کراہتہ کی بناء کیا ہے

سوال ۹۵۔ ایک کتاب الجواب المتین مولانا سید اصغر حسین صاحب دیوبندی نے تالیف فرمائی ہے اور انداز تالیف بطور سوال و جواب کے رکھا ہے اور جواب کے بعد ایک بعض دو تین احادیث کا ترجمہ لکھا ہے کہ جس ترجمہ سے جواب کی تائید ہوتی ہے۔ ایک جگہ کتاب مذکور میں بالکل یہ عبارت لکھی ہے: سوال اپنے ملک کی بنی ہوئی چیزوں کو دوسرے ممالک کی چیزوں پر ترجیح دینا اور ان کے استعمال کی رغبت دلانا جائز ہے یا نہیں۔

جواب: جواب چونکہ اپنے ملک کی مصنوعات کے استعمال میں دینی و دینوی فوائد ہیں لہذا ان کو ترجیح دے کر استعمال کی رغبت دلانا جائز و مباح ہے۔

---

[1] مگر یہ احتمال ایک روایت سے مرفوع ہے روی الترمذی عن عائشۃؓ انہا مشت بفعل واحدۃ مشکوٰۃ کتاب اللباس باب النعال ۱۲ منہ

حدیث: سیدنا علیؓ فرماتے ہیں کہ ایک روز رسول اللہ ﷺ عربی کمان دست مبارک میں لیے ہوئے تھے، آپؐ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ فارسی کمان لیے ہوئے ہے، آپ نے فرمایا کہ واہ یہ کیا لے رہے ہو اس کو پھینک دو، اور اپنی کمان کی طرف اشارہ کر کے فرمایا، اس طرح کی کمانیں لیا کرو۔ ان چیزوں سے خدا تعالیٰ تم کو دین میں بھی زیادتی عطا فرمائے گا۔ اور دوسرے ملکوں میں تم لوگوں کی قوت ورسوخ بٹھلا دے گا (ابن ماجہ)

احقر کو یہ امر تحقیق کرنا مقصود ہے کہ اس حدیث سے استدلال کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب میرے نزدیک حضور ﷺ کے اس ارشاد کی بناء نہی عن التشبہ بالاعاجم ہے۔ (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۸۷)

تحقیق حدیث دخول ہفتاد ہزار مع زیادت بلا حساب در جنت

سوال ۹۶۔ کیمیائے سعادت میں تحت بیان خوف ورجا حسب ذیل روایۃ ہے (اور عمروؓ بن حزم) کہتے ہیں کہ تین دن تک رسول اللہ ﷺ غائب رہے سوائے فرض نماز کے باہر نہ نکلے، چوتھے دن آپ باہر تشریف لائے اور فرمایا کہ خدائے تعالیٰ نے مجھے یہ وعدہ دیا کہ ستر ہزار تمہاری امت کے لیے بے حساب بہشت میں جاویں گے، اور میں ان تین دنوں میں زیادتی کا خواستگار تھا، تو خدا تعالیٰ کو میں نے کریم اور بزرگوار پایا، کہ ہر ایک کے ساتھ ستر ہزار میں سے اور ستر ستر ہزار مجھے دیئے میں نے کہا خداوندا میری امت کس قدر ہوگی، فرمایا اس گنتی کو سارے اعراب سے پوری کرو۔ اس کے مفہوم کے متعلق چند معروضات استفسار ہیں۔

اول تعداد امت کس قدر ہوئی، دوم کیا حدیث شریف بالا سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ آیا کل امت محمدی بے حساب بہشت میں جائے گی۔ سوم یہ حدیث شریف کس قسم و پایہ کی ہے قوی یا ضعیف وغیرہ وغیرہ چہارم صحاح ستہ میں سے کس کس میں یہ مذکور ہے پنجم اگر اس کو صحیح تسلیم کیا جائے تو پھر بعد موت عذاب قبر وحشر وادخال دوزخ۔ تمام امت کی بریت کی خوشخبری ہے، ششم آیا اس کے متضاد یا منافی دیگر احادیث اگر ہیں تو پھر احادیث بالا کی کیا تاویل ہے؟۔

الجواب اس مضمون میں ایک حدیث تو یہ ہے یدخل من امتی سبعون الفا بغیر

حساب الخ متفق علیه مشکوٰۃ باب التّوکل، اور ایک حدیث یہ ہے وعدنی ربی ان یدخل الجنة من امتی سبعین الفا لاحساب علیھم ولا عذاب مع کل الف سبعون الفاً الخ رواہ احمد والترمذی وابن ماجة مشکوٰۃ باب الحساب، اور ایک حدیث یہ ہے ان اللّٰہ عزوجل وعدنی ان یدخل الجنة من امتی اربعة مائة الف بلاحساب فقال ابوبکرؓ زدنا یارسول اللّٰہ قال وھٰکذا فحثا بکفیه الحدیث رواہ فی شرح السنة مشکوٰۃ باب الحساب. اور جو حدیث سوال میں نقل کی گئی ہے یہ کہیں کتب حدیث میں نظر سے نہیں گذری پس اگر ثابت نہ ہوتو پھر اس پر کوئی سوال ہی نہیں ہو سکتا، اور اگر یہی عدد مستبعد لے لیا جائے تب بھی کیا اشکال ہے، ابھی قیامت نہیں آئی اور نہ معلوم کب آئے گی، تو اس عدد کی نفی کی کیا دلیل ہے، جو شبہ کیا جاوے یا یہ کہا جاوے کہ کل امت بے حساب جنت میں چلی جائے گی، یا عذاب قبر وحشر و نار سے سب بری ہو جائیں گے اور ایسے مضامین میں تعارض کا حکم نہ کیا جائے گا، بلکہ کسی میں تھوڑے عدد کو اور کسی میں زیادہ کو مذکور کہیں گے۔ ۲۸ رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۸۴) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۸۷، ۸۸)

معنی حدیث من مات ولیس فی عنقه بیعة الخ

سوال ۹۷۔ ایک صاحب یہاں مشوۃ شریف پڑھتے ہیں، ان کو ایک حدیث میں شبہ ہے اور بندہ کو بھی شبہ ہے من لیس فی عنقه بیعة مات میتة الجاھلیة رواہ مسلم، بیعت کے تحت میں اے للامام لکھا ہوا ہے، اس حدیث کا کیا مطلب ہے اور ہم لوگوں کے لیے اس امر میں نجات کی کیا صورت ہے؟

الجواب۔ لیس فی عنقه بیعة سے کنایہ ہے خروج عن طاعة الامام سے، اور یہ محقق ہے وقت تحقق امام کے، اور جب امام نہ ہوتو اس معنی کر ولیس فی عنقه بیعة صادق نہیں آتا، اس لیے کوئی تردد نہیں، ۱۰ جمادی الاول ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۶) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۸۸)

توسل بالحی والمتیت کا جواز اور حدیث توسل بالعباس کا جواب

سوال ۹۸۔ وعن انس ان عمر بن الخطابؓ کان اذا تحطوا استقیٰ

بالعباس بن عبدالمطلب فقال اللهم اناکنا نتوسل الیک بنبینا فتسقینا و انا نتوسل الیک بعم نبینافاسقنا قال فیسقوت رواہ الھنھادی.

اس حدیث کے مفہوم میں چند خیالات پیدا ہوتے ہیں۔اول یہ کہ حضرت عمرؓ نے نبی کریم ﷺ کا وسیلہ نہیں کیا، حضرت عباسؓ کا وسیلہ کیا، اس سے شبہ ہوتا ہے کہ وسیلہ موتیٰ جائز ہے یا نہیں، یا اختلاف علماء ہے تو اصح کیا ہے، اگر وسیلہ موتیٰ جائز ہے تو حضرت عمرؓ نے دونوں وسیلے یعنی نبی ﷺ وعباس کا کیوں نہیں کیا، یا اس طریقہ سے دعاء کرنے میں اور کوئی مطلب ہے براہ کرم خلاصہ جواب جلد تحریر فرمائیں اور اس کا اجر اللہ پاک سے پائیں۔

الجواب: توسل بالحی وبالمیت دونوں جائز ہیں اور یہاں جس نوع کا توسل تھا، کہ حضرت عباسؓ نے دعاء کی، اور اس دعا کو وسیلہ بنایا یہ حضور ﷺ کے ساتھ اس لیے نہ ہوسکتا تھا کہ حضورؐ سے دعاء کرنا علم واختیار سے خارج تھا، پس اس سے مطلق توسل بالمیت کا عدم جواز لازم نہیں آیا، باقی صحابہؓ سے خود ثابت ہے کہ حضور ﷺ کے ساتھ توسل کرنے کی تعلیم فرمائی، چنانچہ اعمیٰ کا قصہ مشہور ہے۔۸رشوال ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۷) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۸۹)

معنی حدیث الرب یرکب بنفقتہ والدو تحلب بنفقتہ

سوال ۹۹۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید انتفاع بالرہن مطابق مفہوم عام حدیث بخاری الرکب یرکب والدر تحلب بنفقتہ کے زمین اور مکان میں بھی جائز رکھتا ہے، اور بکر مفہوم حدیث کو صرف رکب اور در میں مخصوص کرکے ناجائز کہتا ہے پس ان دونوں کے قول میں کس کا قول مرجع ہے، اور بکر کے قول یعنی خصوصیت پر کیا دلیل شرعی ہے، اس کا بیان ادلئہ شرعیہ سے ارشاد فرمایا جائے، بینوا توجروا۔

الجواب: حدیث میں ہے۔ **عن انس قال قال رسول اللّٰہ ﷺ اذا اقرض احدکم قرضا فاھدی الیہ اوحملہ علی الدابۃ فلا یرکبہ ولا یقبلھا الاان یکون جری بینہ وبینہ قبل ذالک رواہ ابن ماجۃ والبیھقی فی شعب الایمان و عنہ**

عن النبی ﷺ قال اذا قرض الرجل الرجل فلا یاخذ هدیته رواه البخاری فی تاریخه هکذا فی المنتقی و عن ابی برده بن ابی موسیٰ قال قدمت المدینة فلقیت عبداللّٰه بن سلام فقال انک بارض فیها الربوا فاش فاذا کان لک علی الرجل حق فاهدی الیک حمل بتن او حمل شعیرا وحبل وقت فلاتاخذه فانه ربوا رواه البخاری۔

ان احادیث سے صریح معلوم ہوتا ہے کہ مقرض کو کسی قسم کا نفع بسبب قرض کے مستقرض سے حاصل کرنا حرام اور ربوا ہے، پس حدیث سے یہ قاعدہ صراحۃً ثابت ہو گیا کل قرض جرنفعاً فہو ربوا یہی دلیل ہے الظہر یرکب الخ کے اوّل ہونے کی تاویل یہ ہے کہ یہ اس وقت ہے جب مشروط اور معروف نہ ہو محض تبرعاً سہولت کے لیے کہ کہاں حساب کتاب رکھا جائے گا، راہن نے مرتہن کو اذن دیدیا ہو جمہور کا تو یہی مذہب ہے اور امام احمد نے اس دلیل تاویل کو دلیل تخصیص ٹھہرایا، یعنی اس قاعدہ کلیہ سے صرف ظہر اور مستثنیٰ ہے بوجہ نص کے باقی مرہن اپنے عموم حکم پر باقی ہے اور یہ کسی کا مذہب نہیں کہ ظہر اور درپردہ سرے مرہون کو قیاس کیا ہو اور یہی معنی ہیں اس قاعدہ شرعیہ کے کہ خلاف قیاس صرف مورد نص پر مقتصر رہتا ہے، ورنہ دوسرے نصوص عام کا تعطل لازم آئے گا، لہٰذا قول بکر کا قول جمہور کے نزدیک غلط ہے، اور زید کا قول امام احمدؒ کے نزدیک بھی یعنی اجماعاً غلط ہے۔ ۳ ذوالحجہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۸) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۸۹۔۹۰)

تحقیق حدیث لی مع اللہ وقت

سوال ۱۰۰۔ حدیث لی مع اللّٰه الیٰ اخره کیسی حدیث ہے اور کس کتاب میں ہے، اور س پر عمل ہے کہ نہیں بینوا بالسند الکتاب توجروا بیوم الحساب۔

الجواب: اس حدیث کی نسبت عوام کے لئے زید کا قول انفع ہے اور خواص کے لیے بکر کا قول صلح ہے، باقی ثبوت حدیث کا سو لفظاً تو منفی ہے اور معناً اس حدیث سے گنجائش ہو اذا اتی بمنزله جزء دخوله ثلثه اجزاء جزء للّٰه تعالی و جزء لا معله و جزء لنفسه

كذافى المقاصد الحسنه حرف الام ص ۲۷۔

۹ر جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۷) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۹۰)

تحقیق منسوخ بودن اذان قبل طلوع فجر برائے تسحیر

سوال ۱۰۱۔ آنحضرت ﷺ اور اصحاب کرامؓ کے زمانہ مبارک میں لوگوں کو بیدار کرنے کا طریقہ تھا، غیر مقلد لوگ کہتے ہیں کہ سحری کو بیدار کرنے کے لیے اذان کہا کرو، لہذا حضرت سے عرض ہے کہ اذان کہنے کا آنحضرت ﷺ یا اصحاب کرامؓ سے ثبوت ہے یا نہیں؟

الجواب: اس میں کلام طویل ہے، اور بعد تسلیب ثبوت کی چونکہ ایک حدیث میں اس سے نہی فرمائی گئی اس لیے یہ عمل متروک ہے، وہ حدیث یہ ہے، روى البيهقى انه عليه الصلوة والسلام قال يا بلال لاتؤذن حتى يطلع الفجر قال فى الامام رجال اسناده ثقات بحر الرائق ج ۱ ص ۲۷۷

۲۶ر رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۷۸) (امداد الفتاویٰ ج ۵، ص ۹۰)

بیان مطلب یکے از احادیث درباب معجزات

سوال ۱۰۲۔ صحیحین کی ایک حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ انبیاء میں سے کوئی نبی نہیں گذرا، مگر آں کہ اس کو آیات میں سے وہ کچھ دیا گیا، کہ اس کے مثل پر بشر ایمان لایا اور یہ جو مجھے دیا گیا یہ تو خالص وحی ہے جو اللہ تعالیٰ نے مجھے القاء فرمائی پس میں امیدوار ہوں کہ قیامت کے روز میں ہی سب پیغمبروں سے زیادہ تابعین والا ہوں گا۔ اس کے مثل پر بشر ایمان لایا، اس کا کیا مطلب ہے؟

الجواب: یہاں لفظ مثل مقحم یعنی زائد ہے۔ كما فى قوله تعالىٰ وشهد شاهد من بنى اسرائيل علىٰ مثله وقال تعالىٰ ليس كمثله شئى و قيل بالفارسية پیشوائے چوں مصطفیٰ داریم پس معنی یہ ہیں کہ آمن علیہ البشر یعنی اور انبیاء کو بھی ایسے معجزے ملے کہ ان پر لوگ ایمان لائے مگر وہ مثل میرے معجزہ کے نہ تھے۔ کہ وہ وحی باقی بعد وفات النبی ہے، بخلاف

دوسرے معجزات کے کہ وفات نبی سے وہ بھی باقی نہ رہتے تھے، اس لیے اس پر فا رجواالخ کو مرتب فرمایا، اور اگر اس کو متمم نہ کہا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ اور انبیاء کو ایسے معجزے ملے کہ اس نبی سے پہلے اس جیسے معجزہ پر بشر ایمان لا چکے تھے، یعنی اور انبیاء کے معجزات متماثل تھے۔ تو عایا صنفاً مگر میرا معجزہ نئی شان کا ہے: وہو الوحی الخ ، فقط ۲۶ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۰۳) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۹۱،۹)

تحقیق حدیث لن یفلح قوم ولوا امرہم امرأۃ الحدیث

سوال ۳۳۔ بخاری میں حدیث ہے **لن یفلح قوم ولوا امرھم امرأۃ** اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کا والی و حاکم ہونا موجب عدم فلاح ہے تو کیا جن ریاستوں پر عورتیں حکمران ہیں وہ بھی اس میں داخل ہیں؟

الجواب: حکومت کی تین قسمیں ہیں ایک قسم وہ جو تمام بھی ہو عام بھی ہو تام سے مراد یہ کہ حاکم بانفراد خود مختار ہو یعنی اس کی حکومت شخصی ہو، اور اس کے حکم میں کسی حاکم اعلیٰ کی منظوری کی ضرورت نہ ہو، گو اس کا حاکم ہونا اس پر موقوف ہو اور عام یہ کہ اس کی محکوم کوئی محدود تحلیل جماعت نہ ہو، دوسری قسم وہ جو تام تو ہو مگر عام نہ ہو تیسری قسم وہ جو عام ہو مگر تام نہ ہو۔ مثال اول کی کسی عورت کی سلطنت یا ریاست بطرز مذکور شخصی ہو۔ مثال ثانی کی کوئی عورت کسی مختصر جماعت کی منتظم بلاشرکت ہو۔ مثال ثالث کی کسی عورت کی سلطنت جمہوری ہو کہ اس میں والی صوری درحقیقت والی نہیں بلکہ ایک رکن مشورہ ہے اور والی حقیقی مجموعہ مشیروں کا ہے۔ حدیث کے الفاظ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد حدیث میں پہلی قسم ہے چنانچہ سبب ورود[1] اس حدیث کا کہ اہل فارس نے دختر کسریٰ کو بادشاہ بنایا تھا، اور لفظ دوا میں تولیت کے اطلاق سے متبادر اس کا کمال مفہوم ہونا پھر اس کی اسناد قوم کی طرف ہونا یہ سب اس کا قرینہ ہے۔ کیونکہ یہ طریقہ تولیت کاملہ کا سلطان ہی بنانے کے ساتھ خاص ہے، کہ قوم کے اہل حل وعقد باہم متفق ہو کر کسی کو سلطان بنا دیتے ہیں۔ اور سلطان کا کسی کو حکومت دینا یہ بھی بواسطہ سلطان کے قوم ہی کی طرف مسند ہوگا

[1] اور گو خصوص سبب عموم الفاظ کے ہوتے ہوئے معتبر نہیں لیکن دوسرے قرائن کے انضمام سے خصوص معتبر ہو سکتا ہے ۱۲ منہ

بخلاف قسم ثانی کے کہ وہاں گو تولیت کامل ہوتی ہے، مگر وہ مستفاد قوم سے حقیقتہً یا حکماً نہیں ہوتی اور بخلاف ثالث کے کہ وہاں گو اسناد اس کی قوم کی طرف صحیح ہے، مگر تولیّت کامل نہیں ہے، بلکہ وہ مشورہ محضہ ہے گو اس مشورہ کو دوسرے منفرد مشوروں پر ترجیح ہوتی حالانکہ ایسا نہیں ہے، یہ قرینہ تو خود الفاظ حدیث سے ماخوذ ہے اب دوسرے دلائل شرعیہ میں جو نظر کی جاتی ہے تو اس تفصیل کی تائید ہوتی ہے حضرت بلقیس کی سلطنت کا قصہ قرآن مجید میں مذکور ہے، اس میں آیت ہے ماکنت قاطعة امرا حتی تشهدون جسمیں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سلطنت کا طرز عمل خواہ ضابطہ سے خواہ بلقیس کی عادۃ مستمرہ سے سلطنت جمہوری کا سا تھا۔ اور بعد ان کے ایمان لے آنے کے کسی دلیل سے ثابت نہیں کہ ان سے انتزاع سلطنت کیا گیا ہو پس ظاہر حکایت سلطنت اور عدم حکایت انتزاع سے اس سلطنت کا بحالہا باقی رہنا ہے، اور تاریخ صراحۃ اسی کی مؤید ہے، اور قاعدہ اصولیہ ہے کہ اذا قص الله و رسوله علينا امرا من غير نكير عليه فهم حجة لنا۔ پس قرآن سے ظاہر ثابت ہو گیا کہ سلطنت جمہوری عورت کی ہو سکتی ہے جو قسم ثالث ہے حکومت کے اقسام ثلثہ مذکور میں سے اور راز اس میں یہ ہے کہ حقیقت اس حکومت کی محض مشورہ ہے اور عورت اہل ہے مشورہ کی چنانچہ واقعہ حدیبیہ میں خود حضور ﷺ نے حضرت ام سلمہؓ کے مشورہ پر عمل فرمایا، اور انجام اس کا محمود ہوا۔ اور اگر سلطنت شخصی بھی ہو مگر ملکہ التزاماً اپنی انفراد رائے سے کام نہ کرتی ہو وہ بھی اس حدیث میں داخل نہیں کیونکہ علت عدم فلاح کی نقصان عقل ہے اور جب مشورۂ رجال سے اس کا انجبار ہو گیا، تو علت مرتفع ہو گئی۔ تو معلول یعنی عدم فلاح بھی منفی ہو گیا جیسے نقصان شہادۃ نساء انضمام شہادت رجال سے منجبر ہو جاتا ہے، سلطنت بلقیس میں یہ شق بھی محتمل ہے جس کی طرف اوپر اس عبارت میں اشارہ بھی کیا گیا ہے کہ خواہ بلقیس کی عادت مستمرہ الخ اور حدیث شیخین میں ہے، فالامام الذی علی الناس راع الی قوله عليه السلام والمرأة راعية على بيت زوجها وولده وهی مسئولة عنهم، لفظ راعیہ مثل لفظ راع جو اس سے قبل ہے مستعمل ہے معنی حاکمہ میں اس حدیث سے قسم ثانی کا عورت کے لیے مشروع ہونا ثابت ہوتا ہے، حضرات فقہاء نے امامت کبری میں ذکورۃ کو شرط

صحت اور قضا میں گو شرط صحت نہی مگر شرط صون عن الاثم فرمایا ہے اور نظارت و وصیت و شہادت میں کسی درجہ میں اس کو شرط نہیں کہا، هکذافی الدر المختار باب الامانة و کتاب القاضی الی القاضی، قضا کے اس حکم مذکور قسم اول وثانی کے احکام کی تصریح ہے، اور قسم ثالث مقیس ہے قسم ثانی پر۔ لا شتر اکهمانی کو نهما غیر جامعین لو صف التمام و العموم جب دلائل بالا سے ثابت ہو گیا کہ حدیث میں مذکور قسم اول ہے تو معلوم ہو گیا کہ ایسی ریاستیں جو آج کل زیر فرمان عورتوں کے ہیں اس حدیث میں داخل نہیں اس لیے کہ اگر اس کے محکومین کو مختصر قرار دیا جائے تب تو وہ قسم ثانی ہے، اور اگر اس جماعت کو مختصر نہ قرار دیا جائے جیسا ظاہر بھی ہے تب بھی وہ درحقیقت جمہوری ہیں۔ یا تو ظاہراً بھی جہاں پارلیمنٹ کا وجود مشاہد ہے اور یا صرف باطناً جہاں پارلیمنٹ تو نہیں ہے لیکن اکثر احکام میں کسی حاکم بالا سے جو صاحب سلطنت یا نائب سلطنت ہو منظوری لینا پڑتی ہے، پس اس طور سے وہ قسم ثالث ہیں۔ اور اب یہ بھی شبہ نہ رہا کہ ظاہراً یہ رئیسات مثل قاضی کے ہیں، اور قاضی عورت کا حکم حدود قصاص میں نافذ نہیں ہوتا کما صرح بہ الفقہاء تو ایسے احکام کے نفاذ کی ان ریاسات میں کوئی صورت صحت کی نہ ہوگی، وجہ دفع شبہ کی ظاہر ہے کہ وہ ریاست اولاً تو ولایت جمہوری ہے۔ اور علی سبیل التنزل یوں کہا جائے گا کہ چونکہ قضاۃ تو ذکو ہیں اس لیے وہ احکام نافذ ہو جائیں گے، جیسا فقہاء نے قضاۃ منصوبین من السلطان غیر المسلم کے جمیع احکام کو صحیح و نافذ فرمایا ہے، بالجملہ تحقیق مذکور سے ثابت ہو گیا کہ یہ ریاستیں عدم فلاح کے حکم سے بری ہیں۔ واللہ اعلم۔ ۲۲ ربیع الثانی ۱۳۳۰ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۶۹) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۹۱-۹۲)

تحقیق حدیث من صام یوم الشک

سوال ۱۰۴ حدیث من صام الیوم الذی یشک فیه فقد عصیٰ اباالقاسم ﷺ ذکره البخاری تعلیقا و وصله الخمسة و صححه ابن خزیمة و ابن حبان کذافی بلوغ المرام والمصفیٰ شرح المؤطا کو صاحب درمختار لکھتے ہیں لا اصل لهٗ مگر چونکہ مقابل تصحیح نقاد محدثین قول فقہاء کرام قابل اعتماد نہیں ہوتا، کیونکہ تنقید حدیث ہر ایک کا

حق نہیں ہوتا۔ اس باب میں قول محدثین ہی معتبر ہوتا ہے، لکل فن رجال مقولہ مشہور ہے، لہذا آپ کی تحقیق میں کیا ہے۔

الجواب: فی ردالمحتار علي قول الدارالمختار فلا اصل له مانصه كذاقال الزيلعي ثم قال ويروى مرقوفا على عمار بن ياسر وهو فى مثله كالمرفوع اه قلت وينبغي حمل نفي الاصلية على الرفع كما حمل بعضهم قول النووى فى حديث صلوٰة النهار عجماء انه لا اصل له على ان المراد لااصل لرفعه الافقد ورد موقوفا على مجاهد و ابى عبيدة و كذا هذا اورده البخارى معلقا بقوله وقال صلة عن عمار من صام الخ قال فى الفتح و اخرجه اصحاب السنن الاربعة وغير هم و صححه الترمذى عن صلة بن زفر الخ، جلد۲ صفحه ۱۴۲ مصريه (تتمہ ثانیہ صفحہ/۱۷۱) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۹۳)

رفع اشتباہ از معنی عفو ومشتبہ

سوال ۱۰۵ا۔ بخاری شریف میں ہے، الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لايعلمها كثير من الناس فمن اتقى المشتبهات استبراء لدينه و عرضه الخ ابن ماجه اور ترمذی میں ہے الحلال ما احل اللّٰه فى كتابه والحرام ما حرم اللّٰه فى كتابه وما سكت عنه فهو عفوان دونوں حدیثوں کا سوق بیان قریب قریب ہے لیکن پہلی حدیث میں حلال وحرام کے بیچ میں مشتبہات ہیں جن سے بچنا استبراء دین و عرض کا سبب ہے اور دوسری حدیث میں حرام وحلال کے بیچ میں مسکوت عنہا جو معفو عنہا ہیں۔

مباحات غیر منصوصہ بالیقین مسکوت عنہا میں داخل ہیں، بہت سی بدعات ہیں جن کو مبتدعین مسکوت عنہا میں داخل کرتے ہیں اور مانعین مشبہات میں تو ایسا معیار دریافت کرنا چاہتا ہوں جن کو مبتدعین مسکوت عنہا باہم ممتاز ہو جائیں، یہ بھی ارشاد ہو کہ ان دونوں حدیثوں میں باوصف اتحاد طرز بیان کے اس قدر اختلاف کیوں ہیں کہ ایک جگہ حلال وحرام کے درمیان میں

مشتبہات اور دوسری جگہ مسکوت عنہا۔

الجواب: مقصود دونوں حدیثوں میں جدا جدا اقسام ثلثہ کی طرف تقسیم حاضر منقسم کرنا نہیں ہے جس سے عفو اور مشتبہ کے معنی کو متحد سمجھا گیا جو کہ اصل مبنی اشکال کا ہے جیسا کہ اس جملہ سے دونوں حدیثوں کا سوق بیان الخ واضح ہوتا ہے بلکہ مجموعہ حدیثین میں اقسام اربعہ مذکور ہیں، اور مقصود تفسیر اور بیان حکم کرنا مشتبہ وعفو کا ہے، پس حاصل یہ ہوا کہ اقسام فعل کے چار ہیں۔

(۱) حلال بمعنی **ما احل الله اے شرعه كلياً او جزئياً.**

(۲) حرام بمعنی **ما حرم الله بالتفسير الذى ذكر.**

(۳) مشتبہ یعنی **ما يكون بينهما بمعنى ما يصدق عليه تفسير الحلال باعتبار بعض الادلّة و يصدق عليه تفسير الحرام باعتبار بعض الادلة.**

(۴) حقوق یعنی **ما لايصدق عليه تفسير الحلال المذكور ولا تفسير الحرام المذكور فهو عفو بقاعدة الاصل فى الاشياء الاباحة**

اور یہ تقسیم حاضر عقلی ہے، کیونکہ احتمال چار ہی ہیں، ایک وہ جس پر حلال کی تفسیر مذکور صادق آئے ایک وہ جس پر حرام کی تعریف مذکور صادق آئے، ایک وہ جس پر دونوں مختلف اعتبارات سے صادق آئیں، ایک وہ جس پر دونوں میں سے ایک بھی صادق نہ آئے۔ مثال اول وثانی کی بکثرت ہیں، مثال ثالث کی حربی سے ربوالینا کہ نصوص وادلّہ اس میں متعارض ہیں، یا اکل ضب، مثال رابع کی تار سے خبر بھیجنا مثلاً، اس تقریر سے بناء اشکال کا انہدام معلوم ہوا، جب مبنی منہدم ہوگیا تو سب ایرادات کہ اس پر مبنی تھے، نیز منعدم ہو گئے، واللہ اعلم بحقیقۃ الامور۔

قال المجيد عفى عنه انه قوله عليه السلام لا يعلمها كثير من الناس فيه انه من يعلم بالدليل ان ايها داخل فى الحلال فليس بمشتبه فى حقه فقوله عليه السلام فمن اتقى هو فى حق من لا يعلم۔

۲۵ رشوال ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۷۷) (امداد الفتاویٰ ج ۵، ص ۹۴۔۹۵)

شرح حدیث حبّب الیّ من دنیا کم الحدیث

سوال ۱۰۶۔ حدیث شریف میں حبّب الیّ من دنیا کم الخ میں تیسری محبوب چیز نماز بیان کی گئی ہے وہ دنیا میں کس طرح شامل ہوئی، اور اگر وجود فی الدنیا کے اعتبار سے ہے تو اور عبادات بھی دنیا میں داخل ہیں ان کا ذکر کیوں نہ ہوا اور عبادات میں اس کی محبوبیت کی تخصیص کیوں ہوئی؟

الجواب: فی المقاصد الحسنة بعد نقل الحدیث یلفظ حبّب الیّ النساء والطیب وجعلت قرة عینی فی الصلوة وبالفاظ مقاربة للفظ المذکورة مانصه واماما استقر فی ھٰذا الحدیث من زیادة ثلث فلم اقف علیھا الا فی موضعین من الاخیاء و فی تفسیر اٰل عمران من الکشاف و مار أیتھا فی شئی من طرقف ھذا الحدیث بعد مزید التفتیش و بذالک صرح الزرکشی فقال انه لم یرد فیه لفظ ثلث ثم نقل عن تخریج المرافعی ولم نجد لفظ ثلث فی شئی من طرقه المسندة ثم نقل عن تخریج الکشاف ان لفظ ثلاث لم یقع فی شئی من طرقه ثم نقل عن العراقی لیست ھذه اللفظة و ھی ثلث فی شئی من کتب الحدیث ا ہ مختصراً۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ خود لفظ ثلث ہی حدیث میں ثابت نہیں لیکن اگر اس کو ثابت بھی مان لیا جائے تو من دنیا کم میں لفظ دنیا مقابل دین کا نہ ہوگا، بلکہ مقابل آخرت کا ہوگا اور قرآن وحدیث میں یہ لفظ دونوں معنی میں آیا ہے۔ قال تعالٰی و ذروا الذین اتخذوادینھم لھواولعبا وغرتھم الحیٰوة الدنیا وقال تعالٰی وابتغ فی ماآتاک اللّٰہ الدار الأخرة ولاتنس نصیبک من الدنیا ،آیت اول میں دنیا مقابل دین کے ہے، اور آیت ثانیہ میں مقابل آخرت کے اور دنیا بامعنی الاول مذموم ہے، اور بامعنی الثانی عام ہے ہر حالت عاجلہ کو محموداً کان او مذموماً، اور کبھی خود آخرت بھی بمعنی دین کے آیا ہے، تو اس کے مقابل جو دنیا دار ہے وہ بھی خاص ہوگی مذموم کے ساتھ پس جب حدیث مذکور میں دنیا مقابل دین کے

نہیں تو اس کا شامل ہونا صلوٰۃ کو محل اشکال نہیں ہوگا اب رہی یہ بات کہ نماز کی کیوں تخصیص کی گئی سو یہ تخصیص باعتبار نفس محبوبیت کے نہیں باعتبار احبیت کے ہے۔ اور احبیت بھی بعض وجوہ سے دلیل اس کی دوسری احادیث کثیرہ ہیں جن میں دوسری اشیاء افعال واعیان کی محبوبیت وارد ہے، ورنہ محذور تعارض لازم آئے گا وہو مدفوع من کلام الصادق المصدوق علیہ ﷺ۔ ۸؍صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالث ص ۱۷) (امداد الفتاویٰ ج ۵، ص ۹۵)

رفع اشکال شرب آب درلیلۃ المعراج از ظروف قوم

سوال ۱۰۷۔ نشر الطیب صفحہ ۶۸ میں واقعہ بست وسوم کے ضمن میں قافلہ کا پانی پینا جو مروی ہے چونکہ وہ پانی ظرف میں محفوظ رکھا تھا، لہذا اب بظاہر اس کو بلا اجازت استعمال میں لانا شریعت سے ناجائز سا معلوم ہوتا ہے، پھر آپ نے جو اس کو استعمال فرمایا ہے یہ کس وجہ سے تھا، امید ہے کہ اس کے متعلق شبہ دفعہ فرمائیں گے، تصدیق واقعہ اور صورتوں سے بھی کی تھی جیسا کہ ظاہر ہے۔

الجواب: یہ بھی صحیح ہے کہ پانی مملوک تھا اور یہ بھی صحیح ہے کہ اس میں تصرف کرنا بلا اجازت جائز نہیں، مگر اشکال موقوف اس پر ہے کہ یہ ثابت کر دیا جائے کہ وہاں اذن نہ تھا، اصل یہ ہے کہ اذن عام ہے، صراحۃً اور دلالۃً سے یہاں دلالۃً اذن تھا، جس کے قرائن یہ ہیں، عرب کا کریم ہونا کریم کا ایسی معمولی اشیاء میں تصرف کرنے سے کسی کو منع کرنا خصوص جس سے تعلقات بھی ہوں حضور علیہ ﷺ نے نسبی وطنی تعارف وغیرہ ان کے بہت تعلقات تھے، اور ممکن ہے کہ خاص جس کے طرف سے پانی پیا ہو اس سے کوئی خاص تعلق بھی ہو جس سے اذن متیقن ہو، بلکہ اگر اذن کے دلائل ہمارے پاس یقینی بھی ہوں تب بھی جواب میں ان کا احتمال بھی کافی ہے، لان المنع یکفی فیہ الاحتمال ہذا مقام المنع فی مقابلۃ المعترض المدعی اور یہ کیا ضرور ہے کہ تصدیق واقعہ کے لیے آپ نے پیا ہو آپ کو پیاس لگی ہوگی، اس میں تبعاً یہ حکمت بھی حاصل ہوگئی فقط (تتمہ ثالثہ ص ۵۷) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۹۶)

جواب تعارض درمیان حدیث لاطاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق وحدیث عم الرجل

سوال ۱۰۸۔ زید وعمر میں مشترک تجارت ہے اور زید نامشروع معاملات کا ارتکاب کرتا ہے، پس زید چونکہ عمرو کا چچا حقیقی ہے، اس لیے اس کی اطاعت واجب جانتا ہے، بموجب حدیث شریف عم الرجل صنوابیہ، مگر چونکہ دوسری حدیث اس کے معارض ہے لاطاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق اس وجہ سے سخت تردّد ہے۔

الجواب: نامشروع میں اطاعت نہ کرے اور حدیثوں میں تعارض کب ہے کیونکہ صنوالاب ہونے سے علی الاطلاق وجوب اطاعت لازم نہیں، چنانچہ خود باپ ہی کی اطاعت اس صورت میں واجب نہیں۔ ۴ر رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۶۸) (امداد الفتاوی ج ۵ ص ۹۶)

تحقیق حدیث من قتلہ بطنہ

سوال ۱۰۹۔ مسماۃ مرحومہ کا معلوم نہیں کیا حال ہو، مگر شوق وطن میں ایک حدیث شریف میں یوں آیا ہے من قتله بطنه لم يعذب في قبره اگر اس حدیث سے عام بیماری بطن ہے تو امید ہے کہ حق تعالیٰ نے نجات فرمائی ہو، کیونکہ ریاعی دورہ کی دو برس سے بیماری تھی، سخت تکلیف اٹھائی، آخر میں بکثرت دست بھی آئے، آنحضورؐ سے دریافت طلب ہے کہ حدیث شریف کا مضمون عام بطن کی بیماری کو شامل ہے یا اسہال وغیرہ خاص بیماری مراد ہے، حدیث شریف کی وجہ سے بہت سکون قلب کو ہے۔

الجواب: گو مشہور اس کی تفسیر میں اسہال ہی ہے، لیکن احتمال قوی عموم کا بھی ہے اگر کوئی عموم ہی سمجھے حق تعالیٰ سے امید ہے کہ بمقتضائے انا عند ظن عبدی بی، اس کے ساتھ یہی معاملہ ہوگا پھر مرحومہ کو تو اسہال بھی ہوا۔

۲۱ر ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۰۹) (امداد الفتاوی ج ۵ ص ۹۶۔۹۷)

تحقیق کیل (فرق)

سوال ۱۱۰۔ فرق کی مقدار میں اختلاف ہے، کافی میں چھتیس رطل ہے، محیط میں ساٹھ رطل، صحاح میں سولہ رطل، اور تکملہ میں ہے فرق بالسکون سولہ رطل اور بقول بعض چار رطل اور فرق بالفتح اسی رطل قاموس میں ہے، مکیال بالمدینة یسع ثلثة اصع ویحرک وھو انصح اویسع ستة عشر رطلا او اربعة ارباع.

الجواب: شیخین نے جو کعب بن عجرہؓ سے حدیث روایت کی ہے، اس میں جناب سرور عالم ﷺ کا ارشاد ہے فاحلق رأسک واطعم فرقابین ستة مساکین اور اس کے بعد یہ عبارت ہے والفرق ثلثة اصع اور ہرچند کہ غالباً یہ عبارت کسی راوی سے مدرج ہے، مگر اس پر بعد والوں سے کہ فقہاء و محدثین ماہرین لغت و جملہ ثقات ہیں نکیر نہ ہونا مرجح ہے اس کا کہ احکام شرعیہ میں جو مقدار اس کی معتبر ہے وہ تین صاع ہے صاحب مرقاۃ نے طیبی سے بھی اس قول کے نقل کے بعد دوسرے اقوال کو قیل سے نقل کیا ہے باقی دوسرے اقوال کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ حسب اختلاف امکنہ یہ سب اطلاقات بھی صحیح ہیں، اس کی نظیر ہمارے محاورہ میں لفظ سیر یا دھڑی یا من ہے، کہ ہر جگہ جدا مقدار پر اطلاق ہوتا ہے، مگر احکام میں جس کا اعتبار ہے وہ وہی ہے جو اول مذکور ہوا۔ یکم محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ، ص ۵) (امداد الفتاویٰ ج ۵، ص ۹۷)

متعلق رجوم للشیاطین

سوال ۱۱۱۔ حضرت ایک سوال سخت پریشان کرتا ہے کہ قرآن شریف میں ستاروں کی بابت ارشاد باری ہے، وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيْحَ وَجَعَلْنَا هَا و رُجُوْمًا لِلشَّيَاطِيْنَ الٰيۃ اور حدیث شریف میں فضل شہر رمضان میں یہ ارشاد شریف ہے اذا کان اول لیلة من شهر رمضان صفدت الشياطين ومردة الجن الحديث، اول سے ستاروں کے چھوٹنے کی وجہ رجوماً للشیاطین دوسرے سے قید شیاطین از اول تا آخر رمضان۔ تو پھر کیوں رمضان المبارک میں شب کو ستارے چھوٹتے ہیں، کیونکہ کئی ایک معتبر اشخاص نے و نیز بندہ نے بھی چھوٹتے دیکھے ہیں۔

الجواب: ستارے چھوٹنا کبھی رجم کے لیے نہیں ہوتا ہے، کبھی دوسرے اسباب طبعیہ سے بھی اول میں منحصر نہیں، نیز تصفید مخصوص ہے، مردۃ الشیاطین کے ساتھ سب شیاطین کو عام نہیں دونوں طرح تعارض رفع ہوگیا۔

۱۴ ار رمضان المبارک ۱۳۳۴ھ (تتمہ اربع ص ۵۴) (امداد الفتاویٰ ج ۵، ۹۷۔۹۸)

تحقیق متعلق بعضے مقامات ترجمہ، عوارف

سوال ۱۱۲۔ فصل ہشتم، (ایک خط مع جواب متعلق بعضے مقامات ترجمہ عوارف)۔

(خط) مجدد الملۃ والدین فاضت انہار فیوضہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، القاسم بابت ماہ جمادی الثانیہ ۱۳۳۴ھ صفحہ ۱۰ ترجمہ عوارف المعارف مسمی بہ معارف، العوارف میں ایک روایت جو عبداللہ بن حسن سے بتخریج ثعلبی بدیں مضمون مروی ہے کہ جس وقت یہ آیۃ نازل ہوئی وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَّاعِيَةٌ تو رسول اللہ ﷺ نے حضرت علیؓ سے فرمایا کہ میں نے حق تعالیٰ سے دعاء کی ہے کہ تمہارے کان کو محفوظ رکھنے والا بنادے حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد میں کچھ نہیں بھولا، اور نہ ہوسکتا تھا کہ بھولوں اھ میری نظر سے گذری، تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ روایت اس قابل نہیں ہے کہ علمائے محققین اس کو اپنی کتابوں میں درج کریں، لہٰذا بذریعہ عریضہ ہذا تفصیلی حالت عرض کر کے امیدوار ہوں کہ اس پر توجہ فرمائی جائے گی، جب کہ اس روایت کو علامہ حلی شیعی نے انہی ثعلبی کے حوالہ سے اپنی کتاب منہج الکرامۃ میں ثبوت امامۃ علیؓ کے لیے پیش کیا تو شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے منہاج السنۃ میں اس کا ان الفاظ سے جواب دیا، ان ھذا موضوع باتفاق اھل العلم والثعلبی وابو نعیم یرویان مالا یحتج بمالاجماع شیخ الاسلام نے اس کے موضوع ہونے کا دعویٰ کیا ہے، پس میں چاہتا ہوں کہ اس کو مدلل کروں تاکہ اس کے موضوع ہونے میں کسی کو کلام نہ ہو، اور شیعوں کو بھی جرأت نہ ہو کہ وہ اسے سنیوں کی روایت کہہ کر جاہل سنیوں کو بہکائیں، اس کے راوی جو اس کو عبداللہ بن حسنؓ سے روایت کرتے ہیں، ابوحمزہ تمالی ثابت بن ابن ابی صفیہ ہیں، اہل سنت نے جو ان پر جروح کی ہیں حسب ذیل ہیں۔ قال احمد ضعیف لیس بشئی وقال ابن معین لیس بشئی وقال ابو ذرعۃ لین وقال

ابو حاتم لين الحديث يكتب حديثه و لايحتج به وقال الجوزانی واهی الحديث وقال النسائی ليس بثقة وقال عمر بن حفص بن غياث ترک ابی حديث ابی حمزة الثمالی وقال ابن عدی وضعفه بين علی رواياته وهو الی الضعف اقرب وقال ابن سعد كان ضعيفا وقال يزيد بن هارون كان يؤمن بالرجعة وقال ابو داؤد جاء ابن المبارک فدفع اليه صحيفة فيها حديث سوء فی عثمان فرد الصحيفة علی الجارية وقال قولی له قبحک اللّٰه وقبح صحيفتک وقال عبيداللّٰه بن موسیٰ كنا عند الی حمزة الثمالی فحضر ابن امبارک فذكر ابو حمزة حديثا فی عثمان فقام ابن المبارک فمزق ما كتب ومضٰی، وقال يعقوب بن سفيان ضعيف وقال البرقانی عن الدار قطنی متروک وقال فی موضع اٰخر ضعيف وقال بن عبدالبر ليس بالمتين عندهم، فی حديثه ابن وقال بن حيان كان كثير الوهم فی الاخبار حتی خرج عن حدالاحتجاج به اذا انفردمع غلوه فی تشيعه، وروی ابن عدی عن الفلاس ليس بثقة و عده السليمانی فی مقام من الرافضة و ذكره العقيلی والدولابی و ابن الجارود وغير هما فی الضعفاء هكذا فی تهذيب التهذيب۔

شیعوں کے یہاں جوان کا مرتبہ اور حالت ہے، وہ حسب ذیل ہے: رجال نجاشی میں ہے كان من خيار اصحابنا وثقاتهم و معتمديهم فی الرواية والحديث وروی عن ابی عبداللّٰه عليه السلام انه قال ابو حمزة فی زمانه مثله سلمان فی زمانه.

کسی نے امام رضا سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: ابو حمزة فی زمانه كلقمان فی زمانه صاحب منتہی المقال نے ایک جگہ لکھا ہے الرجل فی اعلیٰ درجات العدالة دوسری جگہ لکھا ہے الذی ينبغی ان يقال لاخلاف بين الطائفة فی عدالته.

شیخ طوسی بلکہ خود علامہ حلی نے بھی خلاصۃ الاقوال میں اسے رافضی ثقہ تسلیم کیا ہے،

غرض کہ کسی شیعی عالم کو اس کے رافضی ہونے میں کلام نہیں ہاں بعض روایتیں ایسی موجود ہیں جن سے اس کی عدالت میں خلل پڑتا ہے، وہ یہ کہ یہ نبیذ پیتے تھے، سو اس کو بھی شیعی علماء نے لیپ پوت کر کے خلاصہ یہ نکالا، الرجل فی اعلی درجات العدالة اور الذی ینبغی ان یقال لاخلاف بین الطائفة فی عدالته.

ان نقول سے معلوم ہوا کہ یہ معمولی درجہ کا شیعی نہ تھا بلکہ مذہب شیعہ کا رکن رکین تھا، اور جن علماء نے صرف تضعیف وتلیین پر اکتفاء کیا ہے ان کو اس کے تقیہ کے سبب اس کے عقیدہ کا حال معلوم نہ تھا، یا وہ یہ سمجھتے تھے کہ رفض کے ساتھ صدق جمع ہوسکتا ہے، اور وجہ اس کی یہ تھی کہ شیعیوں کے مسائل اصولیہ وفروعیہ صندوق تقیہ میں بند تھے، اس لیے ان کو ان کے پورے خیالات کا علم نہ ہوا، اس کے علاوہ انہوں نے حسن ظن سے بھی کام لیا، اور سمجھے کہ کوئی شخص جھوٹ کو جائز نہیں سمجھ سکتا، بالخصوص افترا علی الرسول کو پس شیعی اگر اپنے مذہب کا بھی پابند ہوگا، تو لا محالہ جھوٹ سے پرہیز کرے گا، کیونکہ جھوٹ کسی مذہب میں جائز نہیں ہوسکتا وہ کیا جانتے تھے کہ رافضی کا سچا ہونا یوں ہی ناممکن ہے جیسے رات کا دن ہونا، اس لیے کہ ان کا مذہب انہیں تقیہ کی اس درجہ ہدایت کرتا ہے بجز طالب ہدایت کے کسی سے بدون تقیہ کے بات ہی نہ کی جائے۔ چنانچہ صاحب من فرماتے ہیں جیسا کہ مولوی عبدالشکور صاحب نے مناظرہ اور اظہار حق حصہ چہارم میں صفحہ ۷۸ میں نقل کیا ہے لایکلم الابالتقیه کائنامن کان الاان یکون مسترشدا فیرشد و بین پس ثبوت رفض کے بعد ثبوت کذب کی ضرورت نہیں رہی، اور ثبوت کذب کے بعد اس کے موضوع ہونے میں کلام نہ رہا۔

بالخصوص جب کہ فضائل اہل بیت اور تائید مذہب رفض میں ہو یہ بھی دلیل اس کے کذب کی ہے، کہ اس کی احادیث کو محدثین ٹھیک نہ مانتے تھے۔ گو وہ اس کی تاویل کثرت وہم وغیرہ سے کرتے تھے، کہ حسن ظن پر مبنی تھی، نہ کہ واقعیت پر، پس یہ حدیث موضوع ہے، اور شیخ صاحب عوارف رحمۃ اللہ علیہ نے جو اسے نقل کیا ہے اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے یہ دیکھا کہ محدثین اس کی تضعیف وتلیین پر اکتفا کرتے ہیں، لہذا یہ حدیث ضعیف ہوگی، اور فائل

میں حدیث ضعیف کا نقل کرنا جائز ہے اس لیے نقل کر دیا۔ گو یہ اصل فی نفسہ صحیح ہے، مگر جب کہ مخالفین ایسی حدیثوں سے اہل حق کے مقابلہ میں احتجاج کرتے اور ان کو جاہلوں کے گمراہ کرنے کا آلہ بناتے ہیں جو اس دقیقہ کو نہیں سمجھتے کہ فضائل میں ضعف کا تحمل کر لیا جاتا ہے کیونکہ اس سے کسی حکم شرعی پر اثر نہیں پڑتا۔ اس لیے ضرور ہے کہ علماء اپنی تصانیف میں اس مفسدہ کو نظر انداز نہ کریں۔ والسلام

الجواب: مشفقم سلمہ اللہ تعالیٰ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، واقعی ترجمہ کے وقت مجھ کو اس طرف التفات نہ ہوا تھا کہ میں آپ کے متنبہ کرنے شکر گذار ہوا، اور حرفاً حرفاً آپ کے مضمون سے متفق ہو کر آپ کی تحریر کو شائع کرنے کا اہتمام کیے دیتا ہوں، والسلام، اشرف علی ۲۰ ذیقعدہ ۳۴ھ

(تتمہ رابعہ ص ۸۱) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۹۸ تا ۱۰۰)

جواب شبہ بر عبارت امداد الفتاویٰ

سوال ۱۱۳۔ خادم کو امداد الفتاویٰ کے ایک مسئلہ میں کچھ شبہ ہے نیز ایک مسئلہ اور دریافت کرنا ہے لہذا دست بستہ عرض ہے کہ جواب باصواب سے معزز فرمایا جاوے۔

(۱) فتاویٰ امدادیہ جلد اول ص ۸۳ میں حدیث ذوالیدینؓ کی تاویل میں مرقوم ہے اور اس احقر کا مسلک ان سب دعووں سے قطع نظر کر کے یہ ہے کہ آپ کا کلام فرمانا خصوصیات میں ہی ہو سکتا ہے اور صحابہؓ کا کلام رسول کے ساتھ تھا، اور کلام مع الرسول مفسد صلوٰۃ نہیں الخ اور ص ۸۲ میں مرقوم ہے، اور دوسری حدیث عبداللہ بن مسعودؓ کی نجاشی کے پاس آنے کے وقت **فقلنا یا رسول اللہ کنا نسلم علیک فی الصلوۃ قال ان فی الصلوۃ شغلاً** یہ حدیث شریف نہی عن الکلام کے متعلق مرقوم ہے بظاہر ان دونوں قولوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے، چونکہ جب کلام مع الرسول ﷺ جائز ہے تو پھر حضور نبی اکرم ﷺ فداہ روحی نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے سلام کا جواب کیوں نہیں دیا، یہاں پر بھی کلام مع الرسول ہے۔

جواب: چونکہ یہاں کلام مع الرسول فی الصلوۃ نہیں تھا بلکہ کلام الرسول مع غیر الرسول ہوتا

اس لیے شبہ کی یہ تقریر ہونا چاہیئے کہ رسول اللہ ﷺ کا کلام اگر مفسد صلوٰۃ تھا تو حدیث ذوالیدینؓ میں کیوں نہ تھا، اور اگر مفسد صلوٰۃ نہ تھا تو حدیث بن مسعودؓ میں کیوں تھا، اور جواب اس کا یہ ہوسکتا ہے کہ کلام لا اصلاح الصلوٰۃ کا غیر مفسد ہونا خصوصیات میں سے ہو، اور حدیث ابن مسعودؓ میں یہ اصلاح صلوٰۃ کے لیے نہ ہوتا، فقط ۲۴ رصفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۸۱) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۱۰۰، ۱۰۱)

ردّ استدلال بعضی بر سماع سلام و صلوٰۃ امت را بروز جمعہ

سوال ۴ ۱۱۱ـ[۱] عن اوس بن اوس رضی اللّٰہ عنه قال قال رسول اللّٰہ ﷺ ان من افضل ایامکم یوم الجمعة فیه خلق اٰدم و فیه قبض و فیه النفخة و فیه الصعقة فاکثروا علی من الصلوٰة فیه فان صلواتکم معروضه علی قالوا کیف تعرد سلوٰتنا علیک یارسول اللّٰہ وقد ارمت ای بلیت فقال ان اللّٰہ حرم علی الارض ان تاکل اجسامنا، رواه ابن ماجة و ابو داؤد و النسائی و ابن حبان و غیرهم. اس حدیث میں حضور اکرم ﷺ نے جمعہ کی دو خصوصیات بیان فرمائی ہیں جن سے اس کا افضل ایام ہونا ثابت ہوتا ہے، پہلی خصوصیت یہ ہے کہ اس روز آدم علیہ السلام پیدا ہوئے دوسرے یہ کہ اسی روز ان کی وفات ہوئی، تیسری اسی روز نفخ صور ثانی ہوگا۔ چوتھے اسی روز نفخ صور اول ہوگا۔ (گویا اسی روز آفرینش عالم کی بنیاد رکھی گئی اور اسی روز اس کائنات کو درہم برہم کیا جائے گا، اور اسی روز حشر ونشر ہوگا) لہذا اس افضل ترین دن میں کثرت سے درود پڑھا کرو کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش ہوتا ہے، علی العموم حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں درود شریف پہنچانے کے لیے اللہ پاک نے ملائکہ سیاحین کی ایک جماعت مقرر فرما رکھی ہے جس کی خدمت صرف یہی ہے کہ جو شخص جس وقت بھی حضورؐ پر درود شریف پڑھے وہ اس کو حضرت اقدس میں پہنچائیں حدیث بالا میں حضورؐ فرماتے ہیں کہ جمعہ کے روز کثرت سے درود پڑھا کرو، کیونکہ تمہارے درود مجھ پر پیش ہوتے ہیں، اب اگر یہ پیش ہونا اسی طریقہ پر ہے جس طرح دیگر ایام میں ہوتا ہے، یعنی بواسطہ ملائکہ تو

---

[۱] سائل کو ایک تحریر میں دعویٰ تھا کہ جمعہ کے روز صلوٰۃ بلا واسطہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچتی ہے کسی شخص نے اس دعویٰ پر دلیل کا مطالبہ کیا اور اس دعویٰ کے اثبات میں یہ تحریر بصورت سوال آئی

جمعہ کی کوئی ایسی خصوصیت جو تکثیر داعی کے لیے ہو نہیں رہی، جمعہ اور دوسرے ایام میں درود یا اس کی تکثیر مساوی رہتی ہے۔

جواب: کیفیت عرض میں تفاوت کی کوئی دلیل نہیں، بلکہ اوپر فضائل خاصہ بیان فرما کر اس پر تفریع فرماتے ہیں کہ یہ یوم جب ایسی فضیلت کا ہے تو اس میں یہ عبادت خاصہ یعنی درود بھی کثرت سے کیا کرو، کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش ہوتا ہے، خواہ وہ کسی طرح پیش ہو اور کیفیت عرض کی دوسری احادیث میں ہے تو زیادہ پڑھنے سے زیادہ پیش ہوگا تو اس میں عرض بلا واسطہ پر کچھ بھی دلالت نہیں البتہ اگر اس کے ساتھ فیہا بھی ہوتا تو ایک گونہ کیفیت عرض کے امتیاز کی طرف اشارہ ہوسکتا تھا۔ غرض حاصل یہ ہوا کہ درود تو مجھ پر پیش ہوتا ہی ہے تو افضل الایام میں زیادہ پیش ہونے کا اہتمام کیا کرو۔

تتمہ سوال: نیز اگر جمعہ کو بھی بواسطہ فرشتوں کے درود پہنچتا ہے تو یہ معلوم ہے مقرر ہے پھر فان صلوتکم معرضۃ علیّ کے کیا معنی یہ کوئی نئی بات تو ہے نہیں جس کو بتلایا جاتا لہذا آپ کا جمعہ کے روز تکثیر صلوٰۃ کی تعلیل میں یہ فرمانا چاہیے ہے کہ اس روز کے پیش ہونے میں اور دوسرے ایام کے پیش ہونے میں ضرور کوئی فرق ہے، جو تکثیر کے لیے داعی ہے اور جمعہ کے لیے فضیلت اور اس کے لیے باعث فضیلت ہے۔

الجواب: اوپر کی تقریر میں اس کا جواب ہو چکا۔

تتمہ سوال: اور وہ فرق یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس روز بخلاف دیگر ایام کے بلا واسطہ پیش ہوتا ہے، جیسا کہ علیّ کا ظاہر اس کو مقتضی ہے۔

الجواب: علیّ کا اس دلالت میں کیا دخل ہے عرض بواسطہ میں بھی عرض علیّ صادق آتا ہے۔

تتمہ سوال: اور یہ کچھ خلاف اصول شرعیہ بھی نہیں کیوں کہ روضہ مبارک پر جو درود شریف پڑھا جاتا ہے وہ بالاتفاق بلا واسطہ حضورؐ پر پیش ہوتا ہے، اور آپؐ اس کو سنتے ہیں اور جواب دیتے ہیں لہذا جیسے یہ روضہ مطہر کی خصوصیت ہے، ایسے ہی اگر جمعہ کی بھی خصوصیت ہو کہ اس روز بلا واسطہ

درود پیش ہوتا ہو تو بالکل قرین قیاس ہے، جیسا کہ حدیث کے ظاہر الفاظ کا تقاضہ ہے۔

الجواب: اس اقتضاء کی حالت اوپر معلوم ہو چکی، اور روضہ شریفہ پر بالواسطہ ہونے پر اس کا قیاس مع الفارق ہے، یہاں امکان میں کلام نہیں وقوع کی دلیل چاہیئے۔

تتمہ سوال: نیز صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا فان صلوتکم معروضة علیّ پر بطریق استعجاب یہ سوال کرنا کیف تعرض صلوتنا علیه ویارسول الله وقدامت ہمارے درود حضور کیسے پیش ہوں گے جبکہ عظام مبارک بھی بوسیدہ ہو جائیں گی بتلاتا ہے کہ انہوں نے عرض سے عرض جسمانی جیسا دنیا میں ہوتا ہے ویسا ہی سمجھا ہے۔

الجواب: اس سے عرض بلا واسطہ پر کیسے دلالت ہوئی عرض جسمانی خود بھی بواسطہ ہوتا ہے جیسے حیات جسمانیہ میں بواسطہ رواۃ آپ کی خدمت میں خبریں پیش ہوتی تھیں۔

تتمہ سوال: اور اسی وجہ سے جسم کے فنا ہو جانے کا اشکال پیش کیا، ورنہ عرض علیٰ الروح یا عرض بواسطہ ملائکہ کے لیے تو بقائے جسم کی ضرورت نہیں، اور اجسام کا بوسیدہ ہو جانا اس سے مانع نہیں کیونکہ بقائے روح میں کلام نہیں ہے، لہذا روح پر ملائکہ کے ذریعہ سے درود پیش ہو سکتا ہے، لہذا یہ سوال اور حضور کا جواب دونوں اس بات کی طرف مشیر ہیں کہ یہ عرض علی الجسم بلا واسطہ مثل دنیا کے ہیں۔

الجواب: خود دنیا میں بواسطہ بھی ہوتا تھا۔

تتمہ سوال: اور بطریق خرق عادت انبیاء کے لیے ثابت ہے، نبی اللہ حی یرزق۔

الجواب: کیا چیز ثابت ہے مطلق عرض جسمانی یا عرض عرض بلا واسطہ۔

تتمہ سوال: چنانچہ حضورؐ نے فرمایا کہ یہ تمہارا خیال غلط ہے یہ ہماری خصوصیت ہے کہ ہمارے اجسام قبروں میں اسی طرح محفوظ اور سالم رہیں گے جس طرح کہ زمین پر ہیں، ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجسامنا لہذا جس طرح کہ اب تمہاری باتیں ہمارے سامنے پیش

ہوتی ہیں، اسی طرح وفات ظاہری کے بعد بھی پیش ہوں گی۔

الجواب: قریب سے بلا واسطہ اور بعید سے بواسطہ

تتمہ سوال: چنانچہ روضہ اطہر پر درود شریف پڑھنے کی صورت میں بالاتفاق ایسا ہی ہوتا ہے۔

الجواب: وہاں ثابت ہے یہاں ثابت نہیں۔

تتمہ سوال: باقی علاوہ روضہ اطہر کے بعد مسافت اور عدم استماع کا شبہ بالکل قابل التفات نہیں، کیونکہ حیات انبیاء اور ان کے اجسام کا بقاء یہ سب بطریق خرق عادت ہے، لہذا یہ سماع بھی بطریق کشف اور خرق عادت ہے، خواہ مدینہ میں روضہ اقدس پر ہو یا دنیا کے کسی مقام پر ہو۔

الجواب: کیا ایک خرق عادت دوسرے خرق عادت کو مستلزم ہے؟

تتمہ سوال: چنانچہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ اسی حدیث کے ذیل میں اس اعتراض کے جواب میں کہ مانع عرض موت ہے جو کہ بہر صورت موجود ہے اگر چہ ظاہری ہی ہو فرماتے ہیں کہ **لاشک انحفظ اجسادھم من ان ترم خرق العادۃ المستمرۃ فکماان اللّٰہ تعالیٰ یحفظھا منہ فکذالک یمکن من العرض علیھم و من الاستماع منھم صلوۃ الامۃ.**

الجواب: کیا لفظ استماع نص ہے بلا واسطہ میں، اور اگر ہے تو اس دعویٰ پر مطالبہ دلیل کا کیا جاوے گا۔

تتمہ سوال: لہذا عرض اور استماع بطرق خرق عادت ہے جو کہ عموماً تو بواسطہ ملائکہ سیاحین ہوتا ہے۔ اور خاص موقعوں پر بلا واسطہ۔

الجواب: کلمہ لہذا تفریع کے لیے ہے بناء کا حال معلوم ہو چکا ہے۔

تتمہ سوال: نیز حدیث کے الفاظ ہیں **لیس احد یسلم علی الاارداللّٰہ علی روحی**

حتّٰی ارد علیه السلام ان الفاظ کو علماء نے خصوصیت روضہ اطہر قرار دیا ہے۔

الجواب: نقل پیش کرنا ضروری ہے۔

تتمہ سوال: قال القاضی علی مضاه انروحه المقدسة فی شان ما فی حضرة الالهیة فاذا بلغه سلام احد من الامة ردالله تعالیٰ روحه المطهرة الی رد سلم علیه.

الجواب: اس عبارت میں خصوصیت روضہ اطہر کہاں مذکور ہے بلکہ بلغہ تو ظاہراً صلوۃ بواسطہ پر دال ہے۔

تتمہ سوال: اس سے معلوم ہوتا ہے ذات قدسی صفات قبر شریف کے اندر ہر وقت حضرت الہیۃ میں محو اور مستغرق رہتی ہے، اور توجہ تام الی الخالق ہوتی ہے، صرف مخصوص صلوۃ وسلام کے بلاواسطہ پیش ہونے اور جواب دینے کے لیے حضورؐ اپنے متوسلین کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

الجواب: بلاواسطہ قید کی کیا دلیل ہے،

تتمہ سوال: یہ التفات روضۂ اطہر پر درود پڑھنے والے کے لیے تو متفقہ طور پر مسلم ہے، لہٰذا اگر جمعہ کے روز بھی یہ التفات الی المخلوق ہو اور اسی وجہ سے عرض بلاواسطہ ہو اور اسی وجہ سے عرض بلاواسطہ ہو اور یہی باعث تکثیر صلوۃ فی یوم الجمعۃ ہو تو مستبعد نہیں۔

الجواب: عدم استبعاد سے وقوع تو لازم نہیں۔

تتمہ سوال: اور جمعہ کی دیگر خصوصیات کے مناسب ہے، کیونکہ جمعہ کے تمام [illegible] سے بے نظیر اور امتیازی ہیں، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ علاوہ جمعہ اور مدینہ کے بواسطہ ملائکہ سیاحین کیوں پیش ہوتا ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ عامہ اوقات میں التفات الی الخالق رہتا ہے۔

الجواب: اس کا مقصود میں کیا دخل

تتمہ سوال: ان تمام امور کے ہوتے ہوئے کوئی وجہ نہیں کہ فان صلوتکم معروضۃ علی کے ظاہر کو

چھوڑا جاوے اور اس کو ساکت اور ملائکہ سیاحین والی حدیث کو ناطق بنا کر ساکت کو ناطق بنایا جائے۔

الجواب: ظاہر ہونا ہی ثابت نہیں۔

تتمہ سوال: بلکہ ہر ایک کو اپنے مقام پر رکھنا چاہیئے، وہ ایک عام طریقہ کا بیان ہے یہ جمعہ کی خصوصیات اور اس روز درود شریف کی فضیلت اور اس کی تکثیر کے باب میں واقع ہے **المطلق یجری علی اطلاقه و المقید علی تقییدة،**

الجواب: اطلاق ہی ثابت نہیں کیا اطلاق اور ابہام میں کچھ فرق نہیں؟

تتمہ سوال: یہ اس کا ماخذ ہے صریح اور قطعی تو نہیں، مگر امید ہے کہ ظنیت کے درجہ میں ضرور ہے۔

الجواب: اوپر کے جوابوں کے بعد ظنیۃ کا ظن بھی خلاف واقعہ ثابت ہو چکا۔

تتمہ سوال: خاص کر جبکہ (میرے علم میں) کوئی نص صریح اس کے معارض نہیں۔

الجواب: معارض کے ڈھونڈنے کی ضرورت نہیں جبکہ اس میں دلالت ہی نہیں۔

تتمہ سوال: اور فضائل اعمال کے باب میں اس قسم کی چیزیں قابل قبول سمجھی جاتی ہیں۔

الجواب: اس قسم کی سے کیا مراد؟ محض اوہام یا دلالت ظنیہ جو کہ یہاں مفقود ہے؟

اس کے بعد سائل بالا کا ذیل کا خط آیا جو مع جواب منقول ہے

سوال ۱۱۵۔ والا نامہ موصول ہو کر کاشف شبہات ہوا، اس سے قبل شیخ محترم قبلہ حضرت شاہ صاحب مدظلہٗ کا جواب موصول ہو چکا تھا، حضرت شاہ صاحب میری یاد کی تصویب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کے متعلق صاحب حرز ثمین شرح حصن حصین نے لکھا ہے اور روایات پیش کی

ہیں، احقر کو اب تک حرز ثمین میسر نہیں ہوئی تا کہ اس کی مراجعت کرتا، البتہ حصن حصین میں روایت زیر بحث کے علاوہ ایک دوسری بھی منقول ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں لا یصلی علیّ احد یوم الجمعة الا عرضت علیّ صلوتهٗ اور حاشیہ پر حرز ثمین کی عبارت ہے، مگر پوری نہیں صرف اس قدر لکھا ہے کہ اس حدیث اور ملائکہ سیاحین والی روایت کی جمع کی صورت یہ ہے کہ جمعہ کے روز بلا واسطہ درود پیش ہوتا ہے، مگران روایات کو نقل نہیں کیا، غالب یہ ہے کہ اصل کتاب میں ان کا تذکرہ ہوگا، تاہم اس قدر ضرور معلوم ہوگیا کہ صاحب حرز ثمین کا بھی یہی خیال ہے۔ میں کوشاں ہوں جس وقت اصل کتاب میسر آجائے گی مراجعت کر کے تفصیل پیش کروں گا، اگر گراں خاطر نہ ہو اور وقت ہو تو جناب کم از کم حصن حصین کی ہر دو روایات اور حاشیہ کا ملاحظہ فرمائیں (باب فضل الصلوۃ ص ۲۲۴)

جواب السلام علیکم، میں نے حصن حصین کی دونوں روایت اور حاشیہ منقولہ اور حرز ثمین دیکھا، روایت اول کے متعلق تو میں خط سابق میں کلام کر چکا ہوں۔ روایت ثانیہ میں یہ سوال ضرور ہوتا ہے کہ اگر کیفیت عرض مشترک ہے تو جمعہ کی تخصیص کیسی اسی سوال کے حل میں صاحب حرز نے ایک صورت جمع کی نکالی۔ حیث قال وجه الجمع بینهما بان یوم الجمعة لمزید الفضیلة تعرض علیه من غیر واسطة اور اس کو ایک نظیر سے قریب کیا بقوله کما فرق بین الصلوة عند الروضة الشریفة وسائر البقاع المنیفة، مگر اس توجیہ میں نہ کسی روایت کی طرف اشارہ ہے نہ اس سے صاحب حرز کا یہ خیال معلوم ہوتا ہے، جمع بین الروایتین کے لیے ایک توجیہہ درجہ احتمال میں کردی، اور جمع اس وجہ میں منحصر بھی نہیں کہ اضطراراً اس کا قائل ہونا پڑے دوسرا احتمال بھی جمع کے لیے مفید ہوسکتا ہے، وہ یہ کہ اور ایام میں بفصل عرض ہوتا ہو اور یوم جمعہ میں بلا فصل جیسا بعض علماء اس کے قائل بھی ہوئے ہیں، جن کا قول صاحب حرز ہی نے نقل کیا ہے۔ یقال ان هذه الملائکة انما یعرضون علیه فی یوم الجمعة گو اس کے وقوع کی بھی کوئی دلیل نہیں مگر احتمال تو ہادم استدلال ہوگیا، حسیات میں بھی اس کی ایک نظیر ہے کہ تار فوراً پہنچتا ہے اور ڈاک بدیر، اسی طرح ممکن ہے کہ اور ایام میں عرض کا

کوئی وقت خاص ہو، اور جمعہ کو فی الفور عرض ہو جاتا ہو، نیز متبادر عرض سے یہ ہے کہ مصلّی اور ہے اور عارض دوسرا، تو عرض بلا واسطہ عرض ہی میں داخل نہیں، اور اگر اس تبادر کو تسلیم نہ کیا جاوے تب بھی مانع کو مضر نہیں، اور احتمال مذکور متدل کو مضر ہے اور نظیر صاحب حرز نے ذکر کی ہے وہ قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ وہ منقول ہے اور مقیس غیر منقول چنانچہ مقیس علیہ کی دلیل خود صاحب حر نے مرفوعاً ذکر کی ہے من صلّی علیّ عند قبری سمعته و من صلی علی غائبا بلغته اور ظاہراً من صلّے علیّ غائباً عام ہے مصلی یوم الجمعہ کو بھی تو اس سے عرض بواسطہ کو ترجیح معلوم ہوتی ہے، لیکن اگر ترجیح مسلّم نہ ہو تو احتمال کا تو انکار ہو ہی نہیں سکتا اور ہم کو یہ کافی ہے، بہر حال اتنے بڑے دعوے کے لیے امکان کافی نہیں اثبات بالنقل کی ضرورت ہے، ولم یقعد بعد، ۱۹؍ذیقعدہ ۱۳۴۶ھ تتمہ خامسہ ص ۶۰۰) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۱۰۱ تا ۱۰۶)

رفع تعارض در خشیت عمر بروز ہر جمعہ از قیام قیامت و اشتراط ساعت مذکورہ حدیث

سوال ۱۱۶۔ احادیث میں حضرت عمرؓ کا کمال خشیت اس طور پر منقول ہے کہ آپ ہر جمعہ کو خیال فرماتے تھے کہ شاید یہی جمعہ قیامت کا جمعہ ہو، نیز ملخ کے متعلق بھی یہ وارد ہے کہ سب سے پہلے جو مخلوق فنا ہوگی ملخ ہوگی، اس کی بناء پر جب آپ کو عرصہ تک ملخ نہ دکھائی دی دور دور سے تلاش کرا کے اپنی تسلی فرمائی لیکن یہ آپ کو بھی معلوم تھا کہ قبل نزول عیسیٰ علیہ السلام اور خروج امام مہدی علیہ السلام قیامت کا آنا ناممکن ہے کیونکہ یہ نزول و خروج اشراط ساعت میں سے ہے، پھر آپ کو ایسے اہم اشراط کے ہوتے ہوئے ایک ملخ کے نہ دکھائی دینے اور جمعہ کے آنے سے کیوں تردد ہوا کرتا تھا، نیز بعض اہل علم حضرت مہدیؑ کے متعلق احادیث کا انکار بھی کرتے ہیں۔ اور یہ کہتے ہیں کہ یہ روایات اختلاط روافض سے ہم میں آگئیں، اور حاکم (صاحب مستدرک) پر یہ جرح کرتے ہیں کہ وہ شیعی تھے۔ اس لیے ان کی روایت مجروح ہیں، دراصل امام مہدیؑ کے متعلق کیا تحقیق ہے خیر یہ تو ضمنی سوال تھا، بالفرض امام مہدی کے خروج کی روایات پایہ ثبوت کو نہ پہنچیں

مگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول پر تو احادیث کے علاوہ خود قرآن کی آیات وان من اهل الکتاب الالیومنن به قبل موته اور ویکلم الناس فی المهد و کھلا میں دلالت موجود ہے، اس لیے کہ اس علامت کے ہوتے ہوئے آپ متردّد کیوں تھے؟

الجواب: ان دونوں روایتوں کے الفاظ اس وقت نہ میری نظر میں ہیں نہ ذہن میں ہیں محض سائل کی نقل اجمالی پر اعتماد کر کے جواب دیتا ہوں، ملخ کینہ آنے سے ڈرنا تو استحضار دیگر اشراط کے ساتھ اس طرح جمع ہوسکتا ہے کہ آپ اس سے مطلق قرب ساعت سے ڈرتے تھے، نہ اس قرب سے جو دیگر اشراط کے بعد ہوگا، حاصل اس ڈرنے کا ہوتا تھا کہ اب وقت قریب آ گیا ہو، تتابع ہلاک امم کا اور اسی دوران میں دیگر اشراط کا وقوع بھی ہونے لگے، پھر قیامت آ جاوے اور جمعہ کے آنے پر جو ڈر ہوتا تھا اس وقت یا غلبہ خشیت میں دیگر اشراط سے ذہول ہو جاتا ہو اور یا دیگر اشراط کے وقوع کی نسبت یہ احتمال ہوتا ہو کہ شاید اسی جمعہ کو طویل کر کے سب اشراط اس میں واقع کر دیں جیسے بعض روایات میں ہے کہ اگر عمر دنیا میں سے ایک ہی دن باقی رہ جاوے اللہ تعالیٰ اسی کو طویل کر کے مہدی کو ظاہر فرما دیں گے (جمع الفوائد عن ابی داؤد والترمذی) اور یہ جب ہے کہ روایت ثابت ہو، بہائم کی نسبت تو مجھے ایسی روایت کا ہونا یاد ہے، حضرت عمرؓ کی نسبت یاد نہیں، لیکن اگر ہو تو یہ توجیہ ممکن ہے، اور حضرت مہدی علیہ السلام کے متعلق یہ ایک مستقل سوال ہے کہ اس توجیہ مذکور کے بعد بھی مقصوداً قابل تحقیق ہے، سو واقعی بعض اہل علم نے اس میں کلام کیا ہے، مگر میں نے ان سب شبہات کا جواب اپنے رسالہ مؤخر الظنون عن مقدمۃ ابن خلدون میں دیدیا ہے جو امداد الفتاوئی میں چھپ چکا ہے، ۱۸ر محرم ۱۳۲۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۳۱) (امداد الفتاوئی ج ۵ ص ۱۰۶، ۱۰۷)

حل حدیث ان یک فی امتی احد محدث فانہ عمرؓ

سوال ۱۱۷۔ حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب نے اپنی کتاب اشاعۃ الاسلام کے صفحہ ۱۷۰ پر یہ روایت نقل فرمائی ہے لقد کان فیما قبلکم من الامم یامم محدثون فان یك فی امتی احدفانه عمر متفق علیہ، اور قبل ف تحریر فرمایا ہے کہ ''اس سے معلوم ہوتا ہے کہ

آپ کو اس فضیلت خاصہ میں امتیاز واختصاص ضرور تھا'' اور تحت ف رفع دخل فرمایا، کہ کوئی یوں نہ سمجھے کہ حضور انور ﷺ کو اس امت میں کسی صاحب فراست والہام کے ہونے میں تردّد تھا، یہ بات وہ شخص کہہ سکتا ہے جو عربی واردو کے محاورہ سے بالکل ناواقف ہو، اس طرز ادا میں اظہار تردد نہیں ہوتا بلکہ جس شخص کی نسبت اثبات حکم ہے، اس کی نسبت تاکید وتیقن کا اظہار مقصود ہوتا ہے میں نے اس کے متعلق ماہ رجب میں حسب ذیل سوال لکھا اور جواب کے لیے لفافہ بھی رکھدیا، مگر چھ ماہ ہوئے کہ اب تک جواب نہیں آیا کہ حدیث میں بالکل ایسے الفاظ ہیں، حضرت عمرؓ کی نبوت کی بھی نفی کی گئی ہے۔ **لو کان نبی بعدی لکان عمر وانا خاتم النبیین لا نبی بعدی** اور اسی طرح حضرت ابوبکر صدیقؓ کی خلت کے بارے میں وارد ہے کہ اگر میرا کوئی خلیل ہوتا تو وہ ابوبکر ہوتے لیکن میرا خلیل رحمٰن ہے، اس لیے مولانا حبیب الرحمٰن کے طرز استدلال سے مرزائیوں کو بقائے نبوت پر استدلال کرنے کا موقع ملے گا۔

پھر مکرر حدیث میں اس امت میں سلب محدثیت کا پتہ چلتا ہے، کہ تمہارے ماقبل محدّث ہوتے تھے، اور اگر تم میں کوئی ہوتا تو وہ عمرؓ ہوتے، اس میں شک نہیں کہ اس میں حضرت عمرؓ کی کمال رفعت شان کا اظہار ہے، مگر اس میں محدثیت نہیں نکلتی، ورنہ ماقبل میں جس طرح بہت سے محدّث ہوئے اسی طرح اس امت میں بھی ہوتے اور گو حضرت عمرؓ کو ان محدّثین کا درجہ کمال عطا ہوتا۔

الجواب: یہ تمام اشتباہ آپ کو لفظ ان ولفظ لو میں فرق نہ کرنے سے ہوا، اتخاذ خلیل اور کون نبوت لفظ لو ہے جو امتناع کے لیے موضوع ہے، اور محدثیت میں لفظ ان ہے جو اکثر احتمال وقوع اور کبھی اثبات وقوع کے لیے استعمال ہوتا ہے، جیسے ہمارے محاورہمیں بھی کہا جاتا ہے کہ اگر دنیا میں میرا کوئی دوست ہے تو تم ہو اس کا مدلول ظاہر ہے، اور لو کا ترجمہ ہوتا سے کیا جاتا ہے۔ البتہ موقع اثبات میں ایک مقدمہ خارجیہ منضم کرنا پڑتا ہے، مثلاً اردو کی مثال مذکور میں یہ مقدمہ ملایا جاتا ہے کہ یہ ظاہر ہے کہ کوئی نہ کوئی تو میرا دوست ہے ہی اور قرائن مقامیہ سے مخاطب کا اس مقدمہ کو مسلّم رکھنا معلوم ہوتا ہے، خواہ وہ تسلیم کسی بنا پر ہو، پس اس مقدمہ کے انضمام کے بعد اس

کی دلالت وقوع وتاکید پر متیقن ہوتی ہے۔ اسی حدیث میں ایک مقدمہ یہ تسلیم کیا جائے گا کہ میری امت کو اللہ تعالیٰ نے کسی فضیلت ثابتہ فالامم السابقہ سے محروم نہیں رکھا اس کے انضمام کے بعد تقریر یہ ہوگی کہ امم سابقہ میں محدث ہوئے ہیں۔ اور میری امت کو اللہ تعالیٰ نے تمام فضائل امم سابقہ عطا فرمائے ہیں تو یہ فضیلت بھی ضرور عطا فرمائی ہے، کہ اس امت میں بھی ضرور محدث ہوں گے، نیز واقعات سے حضرت عمرؓ کا محدث ہونا متحقق ہے، چنانچہ صحیح سندوں سے واقعات متعددہ میں وحی کا نزول آپ کی رائے کے موافق منقول ہے آگے فرماتے ہیں کہ اگر اس امت میں کچھ محدث ہوں گے، اور یہ ثابت ہے کہ ضروری ہوں گے، چنانچہ اوپر دلیل کلی وجزی سے ثابت ہونا گذر چکا ہے، تو حضرت عمرؓ ضرور ہیں اور یہ ان ایسا ہے جیسا ایک دوسری حدیث میں ہے عن عائشةؓ قالت قال رسول اللہ ﷺ اریتک فی المنام ثلث لیل یحجی بک الملک فی خرقة من حریر فقال لی هذه امراتک فکشفت عن وجهک الثوب فاذاانت هی فقلت ان یکن هذا من عنداللّٰه یمضه متفق علیه فی اللمعات هذاالشرط لتقریر الوقوع لقوله المحقق یثبوت الامرو صحته کقول السلطان الی تحت یده ان اکن سلطانا انتقمت منک الا فانحل کل اشکال وارتفع کل اعضال.

۱۸ محرم ۱۳۴۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۶۳۲) (امدادالفتاویٰ ج ۵ ص ۱۰۷، ۱۰۹)

رفع شبہ بر حدیث معراج کہ رسول اللہ ﷺ در جنت دوزخ مسلمین وکفار راچناں دید حالانکہ دخول جنت ونار بعد حساب خواہد شد۔

سوال ۱۱۸۔ علمائے شریعت فرماتے ہیں کہ اللہ جل شانہ حشر میں بندوں کو بعد حساب کے بہشت ودوزخ میں داخل کریں گے، اگر فی الحقیقت یہی ٹھیک ہے تب حضرت رسول کریم صلعم نے معراج میں بہشت ودوزخ ملاحظہ فرمانے کو تشریف لے جاکر دوزخ میں لوگوں کو عذاب میں جو مبتلا دیکھا ہے یہ کس طرح ہوسکتا ہے؟ اس میں شک پیدا ہوا، امید کہ حضور عالی اس کا خلاصہ جواب سے بندگان کو ہدایت فرمادیں جس میں رفع شک ہو۔

الجواب: جنت و دوزخ ایک حقیقی ہے جس میں قیامت کے روز بعد حساب و کتاب کے داخل ہونگے، اور ایک برزخی ہے جو دنیا کے بعد اور آخرت سے پہلے ہے، اس میں بعد مرنے کے داخل ہو جاتے ہیں۔ جس میں رفع شک ہو۔

۱۳؍صفر ۱۳۴۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۶۳۷) (امداد الفتاوی ج ۵ ص ۱۰۹)

جواب اشکال براو دن قیامت بروز جمعہ و اقلیم عالم بروز واحد

سوال ۱۱۹۔ مشکوٰۃ شریف میں اور دوسری حدیث میں بھی موجود ہے کہ قیامت کبریٰ یوم الجمعۃ میں ہوگی اور یہ بھی آیا ہے کہ تمام حیوانات اور اشیاء جمعہ کے دن خوف کرتے ہیں قیامت کا، مگر انسان اور جن، ابھی احقر کو یہ شبہ ہوا ہے کہ علم حکمت اور ہیئت کی رو سے بلکہ مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ طلوع و غروب مختلف ہوتا ہے۔ لہذا یوم الجمعہ بھی ہر ایک ملک میں ایک دن میں نہ ہوگا۔ مثلاً جس وقت اس ملک میں آج جمعہ ہوا کل دوسرے ملک میں جمعہ ہوسکتا ہے۔ اور اگر آج یہاں جمعہ ہوا اس کے پہلے دن دوسرے ملک میں جمعہ کے دن قیامت ہونے کا کیا مطلب ہے، کیا قیامت جمعہ کے دن میں صبح کے وقت ہونے کی حدیث آئی ہے، کیا خاص کر کے کسی ایک ملک کے واسطے فرمایا ہے۔ یا تمام ملک کے واسطے، مہربانی فرما کر جواب تحریر فرمائیں۔

الجواب: حقیقت اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے۔ لیکن اشکال کا جواب بقاعدہ مناظرہ احتمال سے بھی ہوسکتا ہے، سو یہاں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس حدیث کا تخاطب اولاً معظم معمورہ کو ہے، سو انہی کا جمعہ مراد ہو خواہ دوسرے آفاق میں وہاں جمعہ نہ ہو، دوسرا احتمال یہ ہے کہ قیامت کے آثار ہر جگہ مختلف اوقات میں شروع ہوں یعنی جس جگہ وہاں کا جمعہ ہو وہاں وہ آثار اسی وقت شروع ہوں، علیٰ ہذا دوسری تیسری جگہ جیسے احکام شرعیہ نماز وغیرہ میں وہاں ہی کا وقت معتبر ہے۔ ۳۰ صفر ۱۳۴۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۶۳۷) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۱۰۹، ۱۱۰)

سوال ۱۲۰۔ حسن العزیز دوسری جلد صفحہ ۵ مکتوبات میں تحریر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن ابی کعب رضی اللہ تعالے عنہ سے فرمایا تھا کہ الخ بخاری شریف صفحہ ۷۵۵ باب احب

ان یسمع القرآن من غیرہ میں ونیز کتاب التفسیر صفحہ ۶۵۹ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت اس واقعہ کو کیا ہے، پس عرض ہے کہ ابی ابن کعب سے بھی کیا یہی معاملہ پیش آیا؟

الجواب: یہ غلطی میرے ذہن کے خلط سے ہوئی ہے۔ یہ ایک ہی واقعہ ہے، بخاری میں صحیح ہے، ذی قعدہ ۱۳۳۵ھ (ترجیح الراجح ص ۴۵) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۱۱۱)

تحقیق بعض مقامات مناجات مقبول

سوال ۱۲۱۔ درمناجات مقبول درجابها مراشک واقع شده امید که رفع فرمایند المنزل الرابع فی ص ۳۳ قوله الطف الطف المخ الظاهران احد هما زائد کما یدل علیه لفظ الحدیث و اختار رالشیخ الملا علی قاری ایضا فی کتابه لفظ الطف فقط و ایضافی هذه الصفحة قوله الاضرا س جمرا الخ الظاهر ان المراد من الجمرة ههنا الحصاة کمافی شرح الملاعلی قاری رحمة الله الماترجم به المترجم سلمه تعالی المنزل الخامس صفحه ۳۵ قوله ان تشرکنا فی صالح ماند عوک فیه و فی صفحة ۵۱ قوله و خروجنامن الدنیا الخ الظاهران موضع لفظ و خروجنا خروجا کمائی حزب الاعظم و لفظ الحدیث ایضا هکذرا و الله اعظم و علمه اتم.

جواب: شاید همچناں باشد مرا زیاده تحقیق نیست (ترجیح خامس ص ۸۱)

تطبیق حدیث مخالف امام اسلام

سوال ۱۲۲۔ بعض احادیث میں تعارض کا شبہ ہوتا ہے، اس کو رفع فرما دیا جاوے، اول احادیث نقل کی جاتی ہیں پھر شبہ کی تقریر کی جائے گی۔

حدیث اول: عن عبادة بن الصامت قال بایعنا رسول الله صلے الله علیه وسلم علی السمع والطاعة فی العسر والیسر والمنشط والمکره وعلی اثرة

علینا و علی ان لا ننازع الامراهله و علی ان نقول بالحق اینما کنالانخاف فی اللہ لومة لائم و فی روایة و علی ان لاننازع الامراهله الا ان تروا کفرا بواحا عندکم من اللہ فیه برهان متفق علیه،

حدیث ثانی: عن عوف بن مالک الا شجعی عن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال خیارا ئمتکم الذین تبغضونهم ویبغضونکم و تلعنو نهم ویلعنونکم قال قلنا یا رسول اللہ افلاننا بذهم عند ذالک قال لا مااقاموا فیکم الصلٰوۃ لاما اقاموا فیکم الصلٰوۃ الامن علیه من وال فراه یأ تی شیئا من معصیة اللہ فلیکره مایاتی من معصیة اللہ ولاینزعن یدامن طاعة راوه مسلم.

حدیث ثالث: عن ابی ذرقال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم من فارق الجماعة شبر افقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه رواه احمد و ابو دائود.

حدیث رابع: عن عرفجة قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یقول انه سیکون عنات وهنات فمن اراد ان یفرق امرهذه الامة وهی جمیع فاضر بوه بالسیف کائنا من کان رواه مسلم.

حدیث خامس: عن ابی سعید الخدری عن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال من رای منکم منکرا فلیغیره بیده فان لم یستطع فبلسانه فان لم یستطع فبقلبه و ذلک اضعف الایمان راوه مسلم رکلها فی الشمکٰوۃ الثالث فی باب الاعتصام بالکتاب والسنة و اٰخر ها فی باب الامر بالمعروف و الباقی فی کتاب الامارة والقضاء)

شبہ کی تقریر یہ ہے کہ حدیث اول میں مخالفت امام کی حد کفر صریح کو فرمایا گیا ہے، اورحدیث ثانی میں ترکِ صلٰوۃ کواورحدیث ثالث میں مطلق مفارقت جماعت کو(ولوفی بعض الاحکام کما یفهم من قوله شبراً) بحکم ترک اسلام فرمایا ہے،جس کا حکم اوپر معلوم ہو چکا ہے جس کے اطلاق میں امام بھی داخل ہے اوراسی طرح حدیث اربع میں مطلق تفریق

جماعت کو مبیح ضرب بالسیف فرمایا ہے جس میں تفریق بھی عام ہے گو بعض ہی احکام میں ہو اور مفرق بھی عام ہے گو امام ہی ہو اور اسی حدیث خامس میں مطلق منکر پر تغییر بالید کا حکم فرمایا ہے، جس میں منکر بھی عام ہے ہر منکر کو اور منکر علیہ بھی عام ہے امام وغیرہ امام کو اور تغییر بالید بھی عام ہے ہر مخالفت کو ولو بالسیف تو ان میں وجہ تطبیق کیا ہے، کیونکہ حدیث ثالث، رابع خامس تحدید بالکفر و بترک الصلوٰۃ کی جو کہ حدیث اول و ثانی میں وارد ہے نفی کر رہی ہے، أفیدونا افادکم اللہ تعالیٰ۔

الجواب: تطبیق کی باحتمال عقلی دو وجہ ہو سکتی ہیں۔ ایک وجہ یہ کہ ان سب منکرات کو مؤثر فی جواز الخروج علی الامام کہا جاوے۔ دوسری وجہ یہ کہ ان میں سے بعض کو مؤثر کہا جاوے اور بعض باقی ہیں جن کی دلالت ثابت نہیں وہاں عدم دلالت سے اشکال رفع کیا جاوے۔ اور جس کی دلالت ثابت ہے اس کو اس بعض کی طرف راجع کیا جاوے۔ مگر وجہ اول سے دو امر مانع ہیں۔ ایک حدیث کے الفاظ کہ نفی و استثناء سے حصر پر دال ہیں۔ جس سے دوسرے منکرات کے موثر ہونے کی صریح نفی ہو رہی ہے، دوسرا مانع اجماع دوسرے منکرات کے غیر مؤثر ہونے پر چنانچہ حصر کے الفاظ تو حدیث میں مشاہد ہیں اور اجماع کو نقل کرتا ہوں۔ فی فتح الباری فی الباب الاول من کتاب الفتن وقد اجمع الفقهاء علی وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه و ان طاعه خیر من الخروج علیه لما فی ذلک من حقن الدماء و تسکین الدهماء و حجتهم هذا الخیرو وغیره ولم یستثنوا من ذالک الااذاوقع من السلطان الکفر الصریح فلا تجوز طاعته فی ذلک بل تجب مجاهدته لمن قدر علیها اه اور اجماع حجت قطعیہ ہے اس کے ترک کی کوئی گنجائش نہیں، اس لئے دوسرے منکرات کو موثر فی الخروج کہنا جائز نہیں اگر مناع اول پر شبہ کیا جاوے کہ اس حدیث کے الفاظ مختلف وارد ہوئے ہیں چنانچہ فتح الباری میں عبارت بالا کے کچھ بعد ہے ووقع عند الطبرانی من روایة احمد بن صالح عن ابن وهب فی هذا الحدیث کفرا صراحاً بالصاد المهملة مضمومة ثم راءٍ ووقع فی راویة حبان ابی النفر المذکر رالا ان یکون

معصیھة للّٰہ بواحا، طریق آخر کے الفاظ سے مطلق معصیۃ کا مؤثر ہونا معلوم ہوتا ہے اور اس میں دو احتمال ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ معصیت سے مراد کفر ہو دوسرے یہ کہ کفر سے مراد معصیت ہو، زجراً اس کو کفر کہہ دیا ہو، سو الفاظ کا مانع ہونا متیقن نہ رہا اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اجماع نہ ہوتا تو یہ احتمال مضر ہو سکتا تھا، لیکن اجماع کے بعد واجب ہے کہ دوسرے لفظ میں یا تو تاویل کی جاوے یا اس کا محمل بدلا جاوے، چنانچہ فتح الباری میں بعد عبارت بالا کے یہ دونوں وجہیں بھی نقل کی ہیں، اور خلاف اجماع کی تزییف کی ہے۔ فی قوله قاله النووی المرا دبا الکفر هنا المعصية و معنى الحديث لاتنازعوا ولاة الامور فی ولايتهم ولا تعترضوا عليهم الا ان ترو امنهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الاسلام فاذا رأيتم ذٰلک فانكروا عليهم وقولوا بالحق حيثما كنتم انتهٰى وقال غيره المراد بالاثم هنا المعصية والكفر فلايعترض على السطان الا اذا واقع فے الكفر الظاهر والذی يظهر حمل رواية الكفر علٰى ما اذا كانت المنازعة فی الولاية فلا ينازعه بالقدح فی الولاية الا اذا ارتكب الكفر و حمل رواية المعصية الٰى ما اذا كانه المنازعة فيما عدا الاولاية فاذالم يقدح فی الولاية نازعه فی المعصية بان ينكر عليه برفق ويتو ص الى تثبيت الحق له بغير عنف وفعل ذلک اذاكان قادر اونقل ابن التين عن الداؤدی قال الذی عليه الماء فی امراء الجورانه ان قدر علٰى خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب والا فالو اجب الصبر وعن بعضهم لا يجوز عقد الولاية لفاسق ابتداء فان احدث جورا بعد ان كان عدلا فاختلفوا فی جوازالخروج عليه والصحيح المنع الا ان يكفر فيجب الخروج عليه اور مانع ثانی پر شبہ کیا جاوے کہ بعض علماء نے مطلق منکرات کو مؤثر فی جواز الخروج مانا ہے چنانچہ شوکانی نے باب الصبر علیٰ جور الائمہ میں نقل کیا ہے، وقد استدل القائلون بوجوب الخروج على الظلمة ومنا بذتهم السيف ومكا فتحهم بالقتال بمعمومات من الكتاب والسنة فی وجوب الامر بالمعروف والنهی عن المنكر اه اس کا جواب وہ ہے جو خود

شوکانی نے اس قول کے نقل کے بعد دیا ہے، بقولہ ولاشک ولاریب ان الاحادیث التی ذکرھا المصنف فی ھذا الباب وذکرنا ھااخص من تلک العمومات مطلقا وھی متواترۃ المعنی کمایعرف ذلک من لہ السنۃ بعلم السنۃ ا، اور اس جواب پر شبہ یہ ہوسکتا تھا۔ اگر یہ جواب صحیح ہے تو بعض حضرات سلفؒ نے ائمہ جور پر خروج کیوں کیا، اس کا جواب شوکانی نے متصلاً یوں دیا ہے ولکنہ لاینبغی لمسلم ان یحط علی من خرج من السلف الصالح من العترۃ و غیرھم علیٰ ائمۃ الجوز فانھم فلعوا ذلک باجتھاد منھم وھم اتقی اللہ واطوع لسنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من جماعۃ ممن جاء بعد ھم من اھل العلماء اور حضرت شاہ ولی اللہؒ نے ازالۃ الخفاء کے مقصد اول کی فصل اول میں دوسرے واضح عنوان سے جواب ارشاد فرمایا ہے، اور اوپر کے مجمل جواب کو بھی اس طرف راجع کر سکتے ہیں، اس طرح سے کہ شوکانی کے کلام میں جو عذر مبہم ہے وہ شاہ صاحب کے کلام میں مفسر ہے وہوقولہ واگر آں تاویل مجتہد فیہ است نہ قطعی البطلان آں قوم نجات یافتہ باشند در زمان اول حکم ایں قوم حکم مجتہد مخطی بودن ان خطاً فلہا جر چوں احادیث منع بغی کہ صحیح مسلم وغیر آں مستفیض ست ظاہر شد واجماع امت براں منعقد گشت امروز حکم بعصاۃ باغی کنیم اھ، حاصل اس جواب کا یہ ہے کہ جن بزرگوں سے خلاف منقول ہے وہ قبل انعقاد اجماع ہے، اس لئے اس پر ملامت نہیں، لیکن بعد میں اس پر اجتماع منعقد ہوگیا، اب کسی کو اس کا خلاف جائز نہیں۔

اس تقریر سے دونوں مانع پر سے شبہ مرتفع ہوگیا اور ثابت ہوا کہ وجہ اول پر تطبیق نہیں ہو سکتی، پس وجہ ثانی متعین ہوگئی یعنی یا دلالت میں کلام کیا جاوے، یا بر تقدیر دلالت اس کو مؤثر کی طرف راجع کیا جاوے، چنانچہ ایک ایک حدیث کے متعلق عرض کرتا ہوں۔

حدیث ثانی میں ترک صلوٰۃ اس زمانہ میں کفر ہی علامت تھی۔ پس اس کا حاصل کفر ہی ہوا ہے جیسے شدز نا کو شعارِ کفر فرمایا ہے، اس سے تمام احکام کفر کے جاری کر دیئے جاویں گے، اور اس زمانہ میں ترکِ صلوٰۃ کی علامت کفر ہونے کی تائید ان احادیث سے ہوتی ہے، عن

جابر قال قال رسول اللّٰه علیه وسلم بین العبد و بین الکفر ترک الصلٰوۃ رواہ مسلم و عن بریدۃ قال قال رسول اللّٰہ صلے اللّٰہ علیہ وسلم العھد الذی بیننا و بینھم الصلٰوۃ فمن ترکھا فقد کفر رواہ احمد و الترمذی و النسائی و ابن ماجۃ وعن عبداللّٰہ بن شفیق قال کان اصحاب رسول اللّٰہ صلے اللّٰہ علیہ وسلم لایرون من الاعمال ترکہ کفرا غیرالصلٰوۃ رواہ الترمذی (مشکوٰۃ کتاب الصلوٰۃ) اور حدیث ثالث میں مفارقت جماعت کے مفہوم کا تحقق اول تو خارج علی الامام و جماعت میں زیادہ واضح ہے بہ نسبت ترک الامام بعض الاحکام کے اور اقل درجہ احتمال تو ہو ہی گیا، اور اگر عموم سے حدیث کو امام کے لئے شامل کہا جاوے تو اوپر شوکانی کے اس قول میں اس کا جواب ہو چکا ہے، ولا ریب ان الاحادیث الخ اور حدیث اربع کی تفسیر خود ایک دوسری حدیث میں وارد ہے جو مشکوٰۃ میں اسی کے بعد متصل عرفجہ ہی سے بروایت مسلم مروی ہے ولفظہ و عنہ قال سمعت رسول اللّٰہ صلے اللّٰہ علیہ وسلم یقول من اتاکم و امرکم جمیع علی رجل واحد یرید ان یشق عصاکم اویفرق جماعتکم فاقتلوہ رواہ مسلم اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تفریق سے مراد تفریق الجماعۃ عن اطاعۃ امام واحد ہے جس کی زیادہ توضیح مسلم ہی کی ایک اور حدیث سے ہوتی ہے کہ وہ مشکوٰۃ میں اسی کے قبل متصل مذکور ہے، ولفظہ عن ابی سعید قال قال رسول اللّٰہ صلے اللّٰہ علیہ وسلم اذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الاخرمنھا رواہ مسلم. اور حدیث خامس میں اول تو وہ جواب ہے جو اوپر شوکانی کے قول میں گزرا، ثانیاً امر بالمعروف مترلزم خروج نہیں، پس اس میں بھی دلالت نہیں اگر کہا جاوے کہ تغیر بالید کا مدلول بجز قتال کے کیا ہو سکتا ہے، جواب یہ ہے کہ اول تو وہ مشروط ہے قدرت کے ساتھ اور قدرت سے مطلق قدرت مراد نہیں، ورنہ عدم استطاعت تغییر بالید کا کبھی تحقق ہی نہ ہوگا، کیونکہ مطلق قدرت تو ہر شخص کو حاصل ہے خواہ اس کا انجام کچھ ہی ہو، بلکہ مراد وہ قدرت ہے جس کے استعمال پر کوئی فتنہ ناقابل برداشت مرتب نہ ہو، اور ظاہر ہے کہ رعیت کو ایسی قدرت بادشاہ پر نہیں ہے تو اگر تغییر بالید مرادف قتال کا بھی ہو تو عدم استطاعت کے سبب وہ مامور

بہ نہیں، اور دوسرے نصوص سے وہ ماذون فیہ بھی نہیں، ثانیاً مرادفت ہی مسلم نہیں تغییر بالید کا تحقق اس طرح بھی ہوسکتا ہے کہ بادشاہ کے سامنے مثلاً کوئی تصویر ذی روح کی رکھی ہے، اس شخص نے اس کو توڑ پھوڑ دیا، یا شراب کا شیشہ رکھا ہے اس نے اس کو گرادیا، تو اگر کسی کو اس کی ہمت ہو اس کو اجازت ہے، بہرحال اس سے خروج کا اذن لازم نہیں آتا اور یہی تفسیر ہے اس حدیث کی جو مشکوٰۃ باب الامر بالمعروف میں بروایت بیہقی مروی ہے و لفظه عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله عليه وسلم انه تصيب امتي في آخر الزمان من سلطانهم شدائد لاينجو منه الارجل عرف دين الله فجاهد عنيه بلسانه ويده و قلبه فذلك الذى سبقت له السواق ورجل عرف دين الله فصدق به ورجل عرف دين الله فسكت عليه فان رایٔ من يعمل الخير احبه عليه وان راى من يعمل بباطل ابغضه عليه فذلك ينتحو علىٰ ابطانه كله، اور یہ بھی اس وقت جب اس کی سند صحیح ہو ورنہ اگر اس کی سند ضعیف ہو تو معارضہ ہی نہیں، اور حاجت تاویل ہی نہیں۔

یہاں تک کہ احادیث کی شافی تطبیق اور اس کے ضمن میں اصل مسئلہ کی کافی تحقیق ہوگئی اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کے متعلق کچھ ضروری فروع ولواحق اقوال فقہا سے نقل کردیے جاویں، تاکہ احادیث مذکورہ دیگر احادیث باب کی مزید تبیین اور ان کے مدلولات کی غالب تعیین ہوجاوے۔ اور بعض میں جو ابہام تعارض ہوسکتا ہے بھی مرتفع ہوجاوے کیونکہ ان اقوال میں بطور استدلال کے اس قسم کی بہت سی احادیث سے تعارض ہے جن سے پتہ چلتا ہے کہ فقہاء نے ان احادیث کے کیا معنی سمجھے ہیں۔ اور معانی احادیث کے سمجھنے میں بروئے شہادت اکابر امت فقہاء کے برابر کوئی طبقہ اہل علم کا نہیں سمجھا گیا۔ كما نقله الترمذى عن الشافعى فى قول مالك ليس بغسل الميت عندنا حد موقت وليس لذلك (صفا) معلومة ولكن يطهراه مانصه و كذلك قال الفقهاء و هم اعلم بمعانى الحديث رباب ماجاء فى غسل الميت وہ فروع ولواحق یہ ہیں، اور تتمیماً للضبط اس میں سب امور مخلہ امامت کے احکام اور اقسام کو لے لیا ہے، اولاً وہ اقسام بشکل جدول بھی اور عبارت میں بھی

لکھے جاتے ہیں، اس کے بعد احکام ذکر کیے جاویں گے، وہ اقسام یہ ہیں۔

عذر			منکر			
		کفر	فسق			
اختیاری یعنی	غیراختیاری مثل		غیرمتعدی	متعدی یعنی ظلم		
خلع بلاسبب	مرض مانع عن العمل		الی الغیر مثل	باخذ الاموال		بالاکراہ علی
	واسر ممتد وعجز عن العمل		شرب خمر وغیرہ	اجتہادی	غیراجتہادی	المعصیۃ
نمبر۱	نمبر۲	نمبر۳	نمبر۴	نمبر۵	نمبر۶	نمبر۷

کل سات قسمیں ہیں امور مخلۂ امامت کی:

قسم اول: عذر اختیاری یعنی اپنے کو بلاسبب امامت سے معزول کردے۔

قسم ثانی: عذر غیراختیاری جیسے کسی ایسے مرض میں مبتلا ہو جاوے جو اعمال امامت سے مانع ہو، جیسے جنون، یا اندھا، بہرا، گونگا ہو جانا یا کفار کے ہاتھ میں اس طرح اسیر ہو جانا کہ زمانہ ضرورت تک اس کی خلاصی کی امید نہ ہو، یا اس میں کام کرنے کی صلاحیت نہ ہو، یا نہ رہے یا رعایا کو دبا نہ سکے۔

قسم ثالث: نعوذ باللہ کافر ہو جاوے خواہ بکفر تکذیب وجحود خواہ بکفر عناد ومخالفت خواہ بکفر استخفاف واستقباح امور دین[۱] کما بسطه فی اول باب المرتد من الدر المختار ورد المحتار ولنقتصر علیٰ نقل بعض العبارة منه قال فی المسایرة وبالجملة فقد ضم الی التصدیق بالقلب اوبالقلب واللسان فی تحقیق الایمان امور الاخلال بها اخلال بالایمان اتفاقاً کترک السجود لصنم و قتل النبی وللا

---

[۱] امور دین خواہ اصول، ہوں یا فروع فرائض وواجبات ہوں یا سنن ومستحبات عبادات ہوں یا عادات حتی کہ عمامہ کی ہیئت مسنونہ قصداً استخفاف ہو یا دلالۃ، ملاحظہ ہو در مختار ورد المحتار کی عبارت منقولہ متن ولا اعتبار التعظیم سے اخفاء مشار بہ تک ۱۲ اشرف علی

ستحفاف به و بالمصحف و الكعبة و كذا مخالفة و انكار ما جمع عليه بعد العلم به لان ذلك دليل علىٰ ان التصديق مفقود الٰى قوله ثم قال ولاعتبار التعظيم المنافى للاستخفاف كفر الحنفية بالفاظ كثيرة وافعال تصدر من المتهتكين لدلالتها على الاستخفاف بالدين كالصلٰوة بلا وضوء عمد ابل بالمواظبة علىٰ ترك سنة استخفافابها بسبب انه فعلها النبى صلى اللّٰه عليه وسلم زيادة اواستقبا حها كما استقبح من اٰخر جعل بعض العمامة تحت حلقه اوا حفاء شاربه اء قلت راى (الشامى) ويظهر من هذا ان ماكان دليل الاستخفاف يكفر به وان لم يقصد الا سخفاف، البتہ اگر قبل عزل توبہ کفر کرلے تو کفر کا حکم مرتفع ہو جائے گا، احکام آخرة میں تو فوراً اور احکام دنیویہ میں جبکہ قرائن و آثار سے اخلاص فی التوبہ پر قلب شہادت دے۔ كما صرح بهذا الشرط فى توبة قاطع الطريق والمرتد بقولهم حتٰى يتوب لابالقول بل بظهور سيما الصحه وبقولهم حتى يظهر عليه التوبة وبقولهم حتى يظهر عليه اٰثار التوبة ويرىٰ انه مخلص وبقولهم حتٰى يرىٰ عليه خشوع التوبة و حال لمخلص كذا فى الدر المختار رود دالمحتار قلت والعلة صون المسلمين عن ضرر القاطع والمرتد ان لم يخلصا وهذا الضرر من السلطان اعظم ان لم يخلص فاشترا طغيه اولٰى.

قسم اربع: ایسا فسق اختیار کرے جو اس کی ذات تک محدود رہے، جیسے زنا و شراب خمر وغیرہ میں مبتلا ہو جاوے۔

قسم خامس: ایسا فسق اختیار کرے جس کا اثر دوسروں تک متعدی ہو جس کو ظلم کہتے ہیں اور اس ظلم کا محل صرف مال ہو یعنی لوگوں کے مال ناحق لینے لگے۔ مگر اس میں اشتباہ جواز کا بھی ہوسکتا ہے۔ جیسے مصالح سلطنت کے نام سے ٹیکس وغیرہ وصول کرنے لگے۔

---

[1] چنانچہ فقہاء کا اذن دختان کے (جو کہ سنن میں سے ہیں) ترک عام کو استخفاف دین یا موجب محاربہ تارکین فرمانا صریح دلیل ہے ایسے عموم کے بحکم کفر ہونے کی ملاحظہ ہو درمختار و ردالمحتار باب الاذان و مسائل شتیٰ حکم ختان ۱۲ اشرف علی

قسم سادس: یہی مالی ظلم کرے، مگر اس میں جواز کا بھی اشتباہ نہ ہو، بلکہ صریح ظلم ہو۔

قسم سابع: فسق متعدی یعنی ظلم اختیار کرے اور اس کا محل مظلومین کا دین ہو یعنی ان کو معاصی پر مجبور کرے، مگر یہ فسق اسی وقت تک ہے جبکہ اس کا منشاء استخفاف یا استقباح دین اور استحسان کفر یا معصیت نہ ہو، بلکہ اغاظت مکرہ ہو (جیسے اکثر کسی خاص وقتی اقتضاء سے کسی خاص شخص پر اکراہ کرنے میں ایسا ہی ہوتا ہے) ورنہ یہ بھی حقیقتاً کفر ہے، اور قسم ثالث میں داخل ہے، یا فی الحال تو منشاء اکراہ کا استخفاف وغیرہ نہ ہو لیکن اکراہ عام بشکل قانون ایسے طور پر ہو کہ ایک مدت تک اس پر عام عمل ہونے سے فی المآل ظن غالب ہو کہ طبائع میں استخفاف پیدا ہو جاوے گا تو ایسا اکراہ بھی بناء بر اصل مقدمہ ایشی بحکم ذلک الشیء بحکم کفر ہوگا۔

یہ سب سات قسمیں ہوئیں، اب ان کے احکام لکھے جاتے ہیں۔ اولاً عبارات فقہاء کی نقل کرتا ہوں پھر احکام بیان کروں گا، اور ساتھ ہی ساتھ مواقع استدلال کی طرف اشارہ کردوں گا۔

العبارة الاولی فی الدرالمختار باب الامامة یکسره تقلید الفاسق ویعزل به الا لفتنة فی ردالمحتار ویعزل به ای بالفسق لوطرأ علیه المرادانه یستحق العزل کماعلمت انفا ولذا لم یقل ینعزل اه

العبارة الثانیة فی الدر المختار باب البغاة فان بایع الناس الامام ولم ینفذ حکمه فیهم لعجزه عن قهرهم لایصیر اماما فاذا صارا ماما فجار لاینعزل ان کان له قهروا غلبة لعوده بالقهر فلایفید والا ینعزل به لانه مفید خانیه و تمامه فی کتب الکلام فی رد المحتار قوله فلا یفید ای لایفید عزله قوله والا ینعزل بدای ان لم یکن له قهر ومنعة ینعزل به ای بالجورا

العبارة الثالثة

قال فی شرح المقاصد ینحل عقد الامامة بما یزول به مقصود

الامامة كالردة والجنون المطبق و صيرو رته امير الايرجى خلاصه وكذا بالمرض الذى ينسيه المعلوم والصمم والخرس وكذا بخلعه نفسه لعجزه عن القيام بمصالح المسلمين وان لم يكن ظاهر ابل استشعر من نفسه و عليه يحمل خلع الحسن نفسه و اما خلعه بنفسه بلاسبب ففنيه خلاف وكذا فى الغزاله بالفسق والاكثرون علىٰ انه لاينعزل وهوا لمختار من مذهب الشافعى وابى حنيفة هوعن محمد روايتان و يستحق العزل بالاتفاق ا ه

العبارة الرابعة

(قال فى المسايرة واذا قلد عدلاثم جار و فسق لاينعزل ولكن يستحق العزل ان لم يستلزم فتنة ا ه

العبارة الخامسة

و فى المواقف و شرحه ان للامة خلع الامام و عزله بسبب يوحبه مثل ان يوجد منه مايوجب اختلال المسلمين وانتكاس امور الدين كماكان لهم نصبه واقامة لانتظامهاواعلائها وان ادى خلعه الىٰ فتنة احتمل ادنى المضرتين ا ه

العبارة السادسة

فى الدرا المختار فاذاخرج جماعة المسلمون عن طاعة الى قوله حل لناقتلهم ومن دعاه الامام الىٰ ذلک اى قتالهم افترض عليه اجابته لان طاعة الامام فيما ليس بمعصية فرض فكيف فيما هو طاعته بدائع لوقادر اوالازم بيته درد.

العبارة السابعة و فى المبتغى لوبغو الاجل ظلم السلطان ولايمتنع عنه لا ينبغى للناس معاونة السلطان ولا معاونتهم

العبارة الثامنه

فی ردالمحتار قوله افترض علیه اجابته تم اذا امرا العسکر با مرفهو علیٰ اوجه ان علموا انه نفع بیقین اطاعوه وان علموا خلافه کان لهم قوة وللعدد مددیلحقهم لایطیعونه وان شکوالزمهم اطاعته وتمامه فی الذخیرة قوله فے المتغی الخ موافق لمامرعن جامع الفصولین ومثله فی السراج لکن فی الفتح یجب علیٰ کل من اطاق الدفع ان یقاتل مع الامام الاان ابدواما یجوزلهم القتال کان ظلمهم اوظلم غیرهم لاشبهة فیه بل یجب ان یعینوهم حتی ینصفهم ویرجع عن جوره

العبارة التاسعة

بخلاف ماذاکان الحال مشتبها انه ظلم مثل تحمیل بعض الجبایات التی للامام اخذها والحاق الضرر بها لدفع ضررا عم منه العبارة العاشرة قلت ویمکن التوفیق بان وجوب اعانتهم اذا الکن امتناعه عن بغیه والافلا کمایفیده قول المبتغی ولایمتنع عنه تامل اه قلت و عبارة جامع الفصولین فی ما اوّل باب البغاة من ردالمحتار تحت قول الدرالمختار فی تعریف البغاة وشرعاهم الخارجون علیٰ الامام الحق بغیر حق فلیسو ابحق فلم ببغدة وتمامه فی جامع الفصولین اه مانصد قوله و تمامه فی جامع الفصولین حیث قال فی اول الفصل الاول بیانه ان المسلمین اذا اجتمعوا علیٰ امام وصاروا امنین به فخرج علیه طائفة من المومنین فان فعلوا ذلک لظلم ظلمهم به فهم لیسوا من اهل البغی وعلیه ان یترک انظلم وینصفهم ولاینبغی للناس ان یعینو للامام علیهم لان فیه اعانة علی الظلم ولا ان یعینو اتلک الطائفة علی الامام ایفلان فیه اعانة علیٰ خروجهم علی الامام اه

اب ہر قسم کا حکم بیان کرتا ہوں۔

قسم اول کا حکم اس میں اختلاف ہے۔ لقوله في العبارة الثالثة اماخلعه بنفسه بلاسبب نفيه خلاف۔

قسم ثانی کا حکم اس میں اختلاف معزول ہوجاوے گا۔ لقولا في العبارة الثانية لعجزه عن فهرهم لايصيراما وفي العبادة الثالثه والجنون المطبق الى قوله بمضالح المسلمين.

قسم ثالث کا حکم معزول ہو جاوے گا۔اور اگر جدا نہ ہو بشرط قدرت جدا کر دینا على الاطلاق واجب ہے، لقوله في العبارة الثالثة كالردة مگر اس میں شرط یہ ہے کہ وہ کفر متفق علیہ ہو۔ بدليل الحديث الاول كفر ابوا احا عندكم من الله فيه برهان مع انضم الاجماع المذكور سابقا اور جس طرح اس کا کفر ہونا قطعی ہو اسی طرح اس کا صدور بھی یقینی ہو مثل رویت عین کے نہ کہ محض روایات ظنیہ کے درجہ میں كمادل عليه قوله عليه السلام الاان تروا المرادبه روبة العين بدليل تعديته الى مفعول واحد.

تنبیہ: کسی امر موجب کفر کی دلالت علی الکفر یا اس امر موجب کفر کا ثبوت قرائن مقامیہ یا مقالیہ کے اختلاف سے مختلف فیہ ہو سکتا ہے۔اور خود قطعیت بھی کبھی مختلف فیہ ہو سکتی ہے۔ كحرمة متروك لتسمية عامداً اسی طرح کبھی اجماع مختلف فیہ ہو سکتا ہے۔چنانچہ عدم الغزال بالفسق پر جو اجماع ہے خود یہ اجماع بھی مجمع علیہ نہیں ہے، كما قال النووى فے باب وجوب طاعة الامراء من شرح مسلم قال القاضى وقد ادعى ابوبكر بن مجاهد فى هذا الاجماع وقد اور دعليه بعضهم هذا الىٰ قوله و قيل ان هذا الخلاف كان اولاثم حصل الاجماع علىٰ منع الخروج عليهم والله اعلم ،اس صورت میں ہر عامل اپنے عمل میں معذور ہوگا،اسی طرح ایک صورت میں برائے کے اختلاف میں مساغ ہے وہ یہ کہ عبارت خامسہ میں تعارضِ مصالح کے وقت اخف المضر تین کے سوتحمل کا حکم کیا گیا ہے تو ممکن ہے کہ دو شخصوں کا اجتہاد مضرات مختلفہ کے اخف واشد ہونے میں مختلف ہو۔ كماسياتى فى

تقریر دفع الشبهة الاولٰی وبه ینحل کثیر من الاشکالات من اختلاف جماعات الثقات فی مثل هذه المقامات۔

قسم اربع کا حکم: اگر بدون کسی فتنہ کے آسانی سے جدا کردینا ممکن ہو جدا کردیا جاوے۔ اگر فتنہ کا اندیشہ ہو صبر کیا جاوے، لقوله فی العبارة الاولٰی ویعزل به الا لفتنة الخ ولقوله فی العبارة الرابعة ولکن یستحق العزل ان لم یستلزم فتنة، اور اگر نہی عن العزل صورت میں اس پر کوئی خروج کرے تو عامہ مسلمین پر اس کی نصرت واجب ہے خاص کر جب امام حکم بھی کرے، لقوله فی العبارة السادسة فاذا خرج جماعة مسلمون الخ

قسم خامس کا حکم: اطاعت کرے لقوله فی العبارة التاسعة، بخلاف ماذا کان الحال مشتبهاً الخ۔

قسم سادس کا حکم: اپنے اوپر سے ظلم کا دفع کرنا اگرچہ قتال کی نوبت آجائے۔ لقوله فی العبارة الثامنة الاان ابدوا مایجوزلهم القتال الخ ولقوله فی العبارة العاشرة فان فعلوا ذلک بظلم ظلمهم به الخ، اور صبر بھی جائز ہے بلکہ غالباً اولٰی ہے، لظاهر ماروی مسلم عن حذیفةؓ فی. حدیث طویل اخبر فیه عن ائمه الجور قلت کیف اصنع یا رسول اللّٰه ان ادرکت ذلک قال تسمع وان ضرب ظهرک واخذ مالک فاسمع واطع راب وجوب ملازمة جماعة المسلمین (لخ) وقال النووی و فی حدیث حذیفه هذا لزوم جماعة المسلمین امامهم ووجوب طاعته وان فسق و عمل المعاصی من اخذ الاموال وغیر ذلک فنجب طاعته فی غیر معصیة اور اوپر کی ثامن و عاشر جو وتقال اوران مقاتلین کا باغی نہ ہونا مذکورہ ہے یہ قتال للخروج نہیں ہے۔ بلکہ للدفاع ہے اور حدیث جو فاسمع واطع کا امر ہے، جو ظاہر اور وجوب کے لئے ہے اس وجوب سمع واطاعت کی تفسیر عدم خروج ہے۔ پس ان عبارات میں اور حدیث میں تعارض نہیں، مگر چونکہ یہ دفاع بھی صورۃً خروج تھا، لہٰذا صبر کی اولویت ظاہر ہے کہ اس میں اپنے دین کا

شبہات سے استبراء ہے جس کی فضیلت احادیث میں آئی ہے اور یہ حکم تو خود مظلومین کے قتال کا تھا باقی دوسروں کے لئے امام کے مقابلہ میں ان مظلومین کی اعانت کرنا یا ان کے مقابلہ میں امام کی اعانت کرنا سو امام کی اعانت تو اس صورت میں بالاتفاق حرام ہے باقی مظلومین کی اعانت کرنا، اس میں جامع الفصولین اور فتح کی عبارات سابعہ اور ثامنہ میں اختلاف ہے، اور شامی نے عبارت عاشرہ مبتغی کی ایک قید سے تطبیق کی کوشش کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اس اعانت کے مفید ہونے کی امید ہو تو اعانت کرے اور قواعد سے مفید ہونا وہ ہے کہ کوئی فتنہ مرتب نہ ہو ورنہ اعانت نہ کرے واللہ اعلم۔

قسم سابع کا حکم: یہ کہ یہ از قبیل اکراہ علی المعاصی ہے، اس کا مفصل حکم مستقلاً کتاب الاکراہ میں مذکور ہے، وہاں سے معلوم کیا جائے اور بعض صورتوں میں یہ اکراہ حقیقۃً یا حکماً داخل کفر ہو جاتا ہے، جیسا قسم سابع میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک صورت میں حقیقۃً کفر ہے اور ایک صورت میں حکماً کفر ہے، ان صورتوں میں اس کا حکم قسم ثالث کا سا ہو جاوے گا۔

یہاں تک اقسام اور سب اقسام کے احکام بیان کر دیئے گئے، اب بعض سطحی شبہات کا دفع لکھ کر جواب کو ختم کرتا ہوں۔

شبہہ اولیٰ: عبارت خامسہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلال المسلمین وانحکاس امور الدین جو کہ تمام مظالم و منکرات و بدعات کو شامل ہے، نیز موجب خلع ہے، پھر کفر کی کیا تخصیص رہی۔

دفع یہ غایت مافی الباب فسق ہے، اور اس کے موجب خلع ہونے میں عدم فتنہ کی قید ثابت ہے جو کہ اس عبارت میں بھی مصرح ہے فی قولہ وان ادی خلعہ الی فتنۃ احتمل ادنی المضرتین اھ البتہ اگر انحکاس درجہ تغیر کفر ہی تک پہنچ جاوے تو اس کا حکم کفر ہے۔ کما سیاتی فی دفع الشبہۃ الثالثۃ قلت و اراقۃ الدماء اشد المضرتین و احتمال خروج السلطنۃ من یداھل الاسلام اشد منہ و اشد من ھذا الخروج بقاء سلطنۃ اسم الاسلام وفناء حقیقتہ من الاحکام، اور یہ بھی فتنہ ہے کہ اس کے خلع کے بعد اس سے بدتر کے تسلط کا ظن غالب ہو تو اس احتمال کا انتفاء بھی شرط ہے جواز خلع کی،

شبہ ثانیہ: عبارت ثامنہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کی اطاعت اس کے مخالف کے مقابلہ میں علی الاطلاق فرض نہیں، جیسا عبادت سادسہ میں وجوب کا حکم کیا گیا ہے۔ بلکہ اس میں مصلحت و عدم مصلحت سے فیصلہ کیا جاوے گا۔ اس سے مخالفت کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

دفع: اس میں مطلقاً مصلحت وعدم مصلحت پر نظر کرنا مذکورہ نہیں بلکہ اس کا حاصل صرف معصیت وعدم معصیت پر نظر کرنا ہے اور اس میں نہ کسی کو کلام نہ ہمارے مقصود کے منافی ہے۔

شبہ ثالثہ: قال النووی فی حدیث مسلم الفلانقا تلهم قال لاماصلوا ما نصه فضیه معنی ماسبق انه لایجوز الخروج علی الخلفاء بمجرد الظلم او الفسق مالم بغیر واشیئاً من قواعد الاسلام رباب وجوب الانکار علی المراء) اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلق تغیر احکام سے جس میں بدعات قدیمہ ایشیائیہ و جدیدہ اور بائیہ سب آگئیں، خروج جائز ہے۔

دفع: یہ تغیر وہ ہے جو حد کفر تک پہنچ جاوے وقد سبق دلیلہ اور تغییر حد کفر تک پہونچنے والی وہ ہے جس میں استخفاف یا استقباح امور دین کا ہو جس کا بیان قسم ثالث کے ذیل میں گزر چکا ہے، یہاں احکام کا بیان بھی ختم ہو گیا، اس تفصیل سے احادث کے محامل کی غالب تعیین سے ان کے معانی ومدلولات کی مزید تعیین ہو گئی، اور یہی غرض تھی اس تفصیل کے ایراد سے کما ذکرناه فی تمهید التفصیل ولنختم هٰذه العجاله التی هی فی تطبیق بین احادیث الباب احسن مقاله' ولما کان لها نوع استقلال فی الافادة رائینا تلقیبها بجزل الکلام فی عزل الامام، للنشاط اعاده، والحمد لله اولاو اخرا، وباطناً و ظاهراً. کتبه اشرف علی لثلثة خماس مضت من رمضان ١٣٤٧ من الهجرة

(النور، ص ۱۴، ذیقعدہ ۱۳۴۷ھ) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۱۱۰، ۱۲۲)

رفع شبہ از حدیث' ملک الموت کی آنکھ پھوڑ دی

السوال ۱۲۳۔ حدیث شریف میں یہ جو آیا ہے کہ ملک الموت جب حضرت موسیٰ علیہ

السلام کی روح قبض کرنے گئے تو انہوں نے ملک الموت کے ایک تھپڑ مارا جس سے ان کی آنکھ پھوٹ گئی، اس سے متعلق مجھ سے میرے ایک دوست نے دریافت کیا ہے مجھے اتنا تو یاد ہے کہ یہ حدیث صحاح میں موجود ہے، اور اس قصہ کے کچھ اجزاء اور بھی ہیں جو اس وقت مفصل یاد نہیں۔ اور یہ بھی یاد نہیں کہ یہ حدیث کس کتاب میں اور کس باب میں ہے نہ میرے پاس کتاب ہے، جس میں دیکھوں اس لئے عرض ہے کہ استفسارات ذیل کے جوابات اور قصہ مذکورہ کی تفصیل اور کتاب و باب کا پتہ تحریر فرمادیں، اور اگر اس قصہ کے باقی اجزاء پر کچھ شبہات وارد ہوسکتے ہیں تو وہ بھی ازراہ عنایت تبرعاً ذکر کر کے کشف فرمادیں۔

(۱) ملک الموت اگر اجل مسمی پر روح قبض کرنے آئے تے تو نہ وہ وقت ٹل سکتا تھا لقولہ تعالیٰ لیستاخرون ساعة الخ نہ ملک الموت تاخیر کرسکتے ہیں لقولہ تعالیٰ لا یعصون اللّٰہ الخ اور اگر وقت معین سے پہلے آئے تھے تو انہوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جو کچھ کہا وہ پیام خداوندی تعالیٰ شانہ تھا، اور یہ ناممکن ہے کہ وہ پیام کو اور پیامبر کو نہ پہنچانتے ہوں تو پھر پیام الٰہی قبول کرنے سے انکار اور پیامبر کا یہ اکرام کہ تھپڑ ماردیں نبی کی شان سے کوسوں دور ہے۔ اور الموت جسر یوصل الحبیب الی الحبیب پر نظر کر کے موت سے انکار کرنا بھی ان کی شان سے بسا بعید ہے۔

(۲) جب وہ کثیف مادی چیزیں باہم متصادم ہوتی ہیں، تو کبھی دونوں میں اور کبھی ایک ہی خرق وتفرق پیدا ہوسکتا ہے، اور جب ایک طرف کثیف مادی ہو اور دوسری طرف لطیف مادی تو ان کے باہم تصادم سے اگر لطیف میں تفرق ہوجاتا ہے تو فوراً التیام بھی ہوجاتا ہے کیونکہ بقائے تفرق کے لئے کثافت کی ضرورت ہے، اور لطیف اس سے خالی ہے، جیسے پتھر جب ہوا اور پانی سے ٹکراتا ہے اور اس کی وجہ سے ہوا یا پانی میں تفرق پیدا ہوجاتا ہے، تو فوراً التیام ہوجاتا ہے، اور جب ایک طرف کثیف مادی اور دوسری طرف مجرد عن المادہ ہو تو ان کے تصادم سے مجرد میں فرق وتفرق بظاہر مستبعد معلوم ہوتا ہے، اس بناء پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لطمہ سے ملک الموت کی آنکھ پھوٹ جانا سمجھ میں نہیں آتا، اور اگر بالفرض پھوٹ بھی جائے تو فوراً اس کا التیام ضروری ہے، جیسے

لطیف مادی میں فوراً التیام ہو جانا اوپر مذکورہ ہوا، یہ شبہ اس صورت میں ہے کہ ملائکہ کے لئے آنکھ کان وغیرہ جوارح بھی تسلیم کر لئے جاویں اور اگر ان سے افعال کا صدور اس طرح ہے جیسے قویٰ سے، چنانچہ بعض فلاسفہ کے قائل ہیں کہ ملائکہ سے مراد قویٰ ہیں، تو ان کے لئے آنکھ وغیرہ جوارح کی، اور ایک آنکھ کے پھوٹ جانے کی کیا تاویل کی جائے گی اور واقعہ کی نہ تکذیب ممکن، و العیاذ باللہ نہ تضعیف، مجھ سے ان استفسارات کا جواب چونکہ نہیں بن پڑا اس لئے آپ کو تکلیف دی گئی۔

الجواب: وہ حدیث یہ ہے کہ عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلے الله عليه وسلم جاء ملک الموت الٰی موسیٰ عليه السلام فقال له اجب ربک قال فلطم موسیٰ عليه السلام عين ملک الموت ففقاها قال فرجع الملک الى الله تعالٰی فقال انک ارسلتنی الى عبد لک لايريد الموت و قد فقأ عينى قال فرد الله اليه عينه وقال ارجع الٰی عبدی فقل الحياة تريد فان كنت تريد الحياة فضع يدک علٰی متن ثور فما تورات يدک من شعره فانک تعيش بهاسنة قال ثم مه قال ثم تموت قال فالان قريب الحديث رواه مسلم فی باب فضائل موسیٰ عليه السلام۔

اب اشکالات کا جواب معروض ہے۔

(۱) اس کی کوئی دلیل نہیں کہ موسیٰ علیہ السلام نے ملک الموت کو پہچانا تھا، ممکن ہے کہ بشر کی شکل میں آئے ہوں، جس کو یہ سمجھا ہو کہ کوئی آدمی ہے جو جان لینے کی دھمکی دیتا ہے، آپ نے مدافعت کے طور پر تھپڑ مارا جس میں آنکھ پھوڑنے کا قصد نہ تھا، مگر اتفاق سے ایسا ہو گیا اور ملک الموت کو اس کا علم نہ ہوا ہو کہ انہوں نے پہچانا نہیں ورنہ کہہ دیتے کہ ملک الموت ہوں یا یہ سمجھا ہو کہ یہ اس کہنے سے بھی یقین نہ کریں گے، کیونکہ اس وقت تک حق تعالیٰ نے ان کے ملک الموت ہونے کا علم ضروری پیدا نہ کیا تھا، اس لئے بجائے ان سے گفتگو کرنے کے خدا تعالیٰ سے عرض کیا اور آنکھ کے ماؤف ہونے پر بھی اشکال نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جس شکل میں تمثل ہوتا ہے اس کے کل یا بعض

خواص اس میں پیدا ہو جاتے ہیں اس وقت ان کی آنکھ میں اتنی ہی قوت تھی جب قدر بشر کی آنکھ میں ہوتی ہے، دوبارہ جو تشریف لائے یا تو ملکی شکل میں آئے ہو یا بشری شکل میں ہوں، مگر حق تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام میں ان کے فرشتہ ہونے کا علم ضروری پیدا کر دیا ہو، اور بعض حالات میں انبیاء کا فرشتوں کا نہ پہچاننا کچھ مستبعد نہیں حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت لوط علیہ السلام کا ملائکہ کو نہ پہچاننا اور کھانا پیش کرنا یا اپنی قوم سے اندیشہ کرنا قرآن مجید میں مذکور ہے، باقی اجل مسمی سے تقدیم یا تاخیر کچھ لازم نہیں آتی، چنانچہ وقت موت کا وہی مقرر تھا جس میں وفات ہوگئی۔ اگر اول ہی بار میں موسیٰ علیہ السلام آمادہ ہو جاتے تب بھی اتنی ہی دیر لگتی جتنی اب اس مراجعت میں لگی۔ رہا وعدۂ تطویل حیاۃ کا یہ تقدیر معلق کے طور پر ہے، جس کی ایک شق حق تعالیٰ کے علم میں مبرم ہوتی ہے۔ اور وہ تقدیر معلق قضیہ شرطیہ ہوتا ہے جس کے صدق کے لئے وقوع مقدم اور تالی کا ضروری نہیں، صرف دونوں میں علاقہ ملازمت کا کافی ہے۔ جیسے حدیث میں ہے لوکان بعدی لبیا لکان عمر، مگر معلوم الٰہی تھا کہ نہ مقدم واقع ہوگا نہ تالی۔

اب سب اشکالات مذکورہ نمبر اول مرتفع ہو گئے، اور الموت جسر کا اشکال بھی رفع ہو گیا چنانچہ جب ان کو معلوم ہو گیا کہ یہ پیام حق ہے تو اس کو جسر سمجھ کر راضی ہو گئے، رہا یہ کہ یہ کیوں پوچھا کہ ثم مہ اس میں اس پر تنبہ فرمانا تھا کہ طویل عمر کوئی مطلوب چیز نہیں، البتہ اگر دوام و خلود ہوتا تو سمجھا جاتا کہ مثل ملائکہ کے میرے لئے بھی قرب خاص موت پر موقوف نہیں، تو اس کی طلب مفید تھی۔

(۲) ملائکہ اگر اپنی صورت میں اصلیہ میں بھی ہوں تب بھی نصوص سے ان کا مادی ہونا ثابت ہے، گو مادہ لطیف ہو، چنانچہ اسی حالت میں ان کا تحیز ان کی حرکت و سکون سب کچھ قطعیات سے ثابت ہے، پس جو اشکال تجرد کے ساتھ خاص ہے وہ تو مرتفع ہے، باقی جو اشکال لطافت مادہ کی صورت میں ہے وہ بھی بظاہر اس وقت واقع ہے، جب ملک الموت اپنی اصل اشکال لطافت مادہ کی صورت میں ہے وہ بھی بظاہر اس وقت واقع ہے، جب ملک الموت اپنی اصل شکل میں ہوں۔ اور یہ ثابت نہیں بلکہ احتمال ہے کہ بشری شکل میں تھے، اور اوپر مذکور ہوا ہے کہ جس شکل میں تمثل

ہوتا ہے اس کے کل یا بعض خواص اس وقت ظاہر ہوتے ہیں اور نظر غائر کر کے بعد اس تقدیر پر بھی یہ اشکال واقع نہیں کیونکہ یہ خاصیت کی تفرق کے بعد فوراً التیام ہو جاوے لوازم ذات سے نہیں محض جعل جاعل سے ہے، اگر بطور خرق عادت کے کسی حکمت کے سے کہ اس کی تعیین ہمارے ذمہ نہیں۔ یہ خاصیت مختلف ہو جاوے تو کوئی وجہ امتناع کی نہیں، جیسے بخاری ومسلم میں حدیث خضر میں مرفوعاً فاضطرب الحوت فی المکتل حتیٰ خرج من المکتل فسقط فی البحر قال وامسک اللّٰہ عنہ جریتہ الماء حتی کان مثل الطاق بلکہ خود قرآن مجید میں فانفلق فکان کل فرق کالطود العظیم میں تفرق ماء کے بعد اس کا عدم التیام ہو کے بعد اس کا عدم التیام ایک وقت محدود تک مذکورہ ہے اور ملائکہ کے آنکھ کان وغیرہ ہونے کے نفی نہ کسی دلیل نقلی سے نہ دلیل عقلی سے بلکہ ظاہراً جب ان کے لیے سماع و بصر تکلم ثابت ہے تو ان جوارح کا ثبوت بھی غالب ہے اور اگر غالب بھی نہ ہو محتمل تو ضرور ہے اور مانع کے لیے احتمال کافی ہے غرض عقلی یا نقلی اشکال تو واقع پر کچھ نہ رہا اب صرف استبعاد کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے سو اہل ملل ونحل اجمالاً اس سے زیادہ مستبعدات کے قائل ہو جاتے ہیں تو اس کا قائل ہونا بھی لازم ہے۔ جواب کے بعض اہم اجزاء نووی نے بھی تبرکاً ان کو بھی نقل کیے دیتا ہوں۔ الثالث ان موسیٰ علیہ السلام لم یعلم انہ ملک من عند اللہ وظن انہ رجل قصدہ یرید نفسہ فیدافعہ عنہا فادت المدا فعۃ الی فقاعینہ لانہ قصدہا بالفقاء وتؤیدہ روایۃ صکہ وھذا جواب الامام ابی بکر بن حزیمۃ وغیرہ من المتقدمین و اختارہ المازری وقاضی عیاض قالو اولیس فی حدیث تصریح بانہ تعمد فقأعینہ فان قیل فقد اعترف موسیٰ حین جاء ہ ثانیا بانہ ملک الموت فالجواب انہ اتاہ فی المرۃ الثانیۃ بعلامۃ علم بہا انہ ملک الموت فاستسلم بخلاف المرۃ الاولیٰ واللہ اعلم اہ

فائدہ: استطرادیہ تتعلق بامکان التجرد للحادث او امتناعہ اکثر متکلمین اس شخص کی تضلیل کرتے ہیں جو کسی حادث کے لئے تجرد کا قابل ہو اور دلیل صرف یہ لاتے ہیں کہ تجرد من

المادة اخص صفات باری تعالیٰ سے ہے، اور اخص صفات واجب کا اثبات ممکن کے لئے کفر ہے، مگر صوفیہ اہل کشف وحوادث میں مجردات کے قائل ہیں، چنانچہ روح حقیقی کو مجرد مانتے ہیں اور مدار اس کا کشف ہے، اور استدلال مذکورہ کا جواب دیتے ہیں کہ اخص ہونا مسلم نہیں، بلکہ اخصیت کا دعویٰ خود موقوف ہے امتناع تجرد للحادث پر بس یہ مصادرت ہے وہ اخص صفات مشکل حکماء کے وجوب بالذات وقدم بالذات کو کہتے ہیں، اس میں تو حکماء کے ساتھ متفق ہیں لیکن قدم بالزمان کے باب میں حکماء کے ساتھ مختلف ہیں، یعنی حادث کے لئے قدم زمانی کو حکماء ممتنع نہیں کہتے ہیں اور صوفیہ مثل متکلمین کے ممتنع مانتے ہیں، خلاصہ اختلاف کا یہ ہوا کہ حادث کے لئے وجوب بالذات وقدم بالذات کو تو سب ممتنع مانتے ہیں، اور قدم بالزمان کو حکماء ممکن کہتے ہیں اور متکلمین و صوفیہ ممتنع اور تجرد عن المادہ کو حکماء وصوفیہ ممکن کہتے ہیں اور متکلمین ممتنع، امکن هذا آخر الکلام فی هذا المقام واللہ اعلم بالصواب فی کل مرام،

(۴ جمادی الثانی ۱۳۴۹ھ) (النور ص ۱۰ شعبان ۱۳۴۹ھ) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۱۲۲، ۱۲۶)

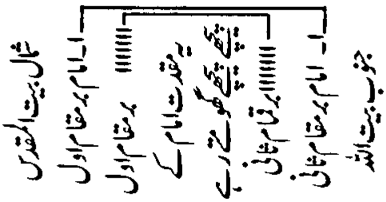
صورت استدارت در تحویل قبلہ اہل قبا

السوال ۱۲۴ا۔ مفسرین لکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عین حالت نماز میں تحویل قبلہ فرمائی، مدینہ سے بیت المقدس شمال میں ہے اور کعبہ جنوب میں تو تحویل قبلہ کے معنی یہ ہوئے کہ جسم مبارک کو پورا گھوم جانا پڑا ہوگا اور اس لئے مقتدی بجائے پشت میں رہنے کے بالکل سامنے کی جانب آگئے ہوں گے ایسی صورت میں نماز کیونکر ادا ہوئی ہوگی اس کے مختصر جواب سے مشرف فرمایا جائے۔ والسلام۔

الجواب: سامنے تو جب آتے جب مقتدی حضورؐ کے گھومنے کے وقت اپنی جگہ کھڑے رہتے مگر جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تحول شروع کیا سب نے ساتھ ساتھ تحول اس طرح سے شروع کر دیا کہ آپ آگے ہی رہے اور سب پیچھے رہے۔ اگر کبھی ملاقات ہوئی اس تحول کا معائنہ کرادوں گا۔ فی الحال اس کا نقشہ ذیل میں درج ہے اور یہ اس وقت ہے جب کسی روایت سے ثابت ہو، جیسا بعض نے کہا ہے کہ نماز کے درمیان آپ تحویل کے مامور ہوئے اور اگر نماز کے قبل تحویل کا حکم ہو

گیا تو کچھ بھی اشکال نہیں، بخاری کی روایت میں ہے وانہ صلاھا صلوٰۃ العصر کرمانی میں ہے اول صلوٰۃ صلاھا صلوٰۃ العصر، البتہ اہل قبا کو نماز کے درمیان خبر ہوئی، اس پر یہ سوال و جواب متوجہ ہوگا۔ اور اس ہیئت کی تائید کلمہ استداروا سے ہوتی ہے جو بخاری میں ہے۔

۲۰ رجب ۱۳۴۹ھ، (النور ص ۵ محرم ۱۳۵۰ھ) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۱۲۶، ۱۲۷)



غمس ید کی حدیث پر شبہ کا جواب

السوال ۱۲۵۔ حدیث اذا استیقظ احدکم من نومہ فلیغسل یدہ ثلثا فانہ لایدری این باتت یدہ او کما قال صلی اللہ علیہ وسلم میں سبب غسل ید جو بیان کیا گیا ہے۔ وہ بہ نسبت ید کے محل استنجا و جسم و ثوب میں زیادہ قوت و شدت کے ساتھ محتمل ہے۔ اس لئے غسل غیر ید بہ نسبت ید کے زیادہ مقدم ہونا چاہئے۔ پھر غسل ید ہی کا حکم خصوصیت کے ساتھ جب کہ یہ احتمال محل استنجاء وغیرہ میں بھی بدرجۂ اولیٰ موجود ہے جس مصلحت کی بناء پر ہے اور اس کا مقتضی کونسا امر ہے، بعض محدثین مثل فخر المحدثین حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے دو ایک توجیہات نقل کی ہیں لیکن وہ ایسی ہیں کہ جن سے تشفی تو درکنار کچھ رکاکت آمیزی ہی موجود ہے حضرت والا ہی کچھ ارشاد فرمائیں۔

الجواب: حدیث مفصل یہ ہے کہ اذا استیقظ احدکم من نومہ فلا یغمس یدہ فی الاناء حتیٰ یغسلھا ثلاثا فانہ لایدری این باتت یدہ اللسنۃ رجمع الفوائد باب التخلیل والسواک و غسل الیدین) اس میں لایدری الخ کو غسلِ ید کی علت نہیں فرمائی بلکہ لایغمس فی الاناء کی علت فرمائی ہے اور غمس ید میں محتمل تھا نہ کہ محل استنجاء وغیرہ میں، پس سوال ساقط ہے۔

۳ ذی قعدہ ۱۳۵۰ھ (النور ص ۸ جمادی الاولیٰ ۱۵ھ) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۱۲۷)

حضورؐ کے سلام کا جواب نہ دینے پر اشکال کا جواب

السوال ۱۲۶۔ ایک حدیث میں آتا ہے کہ حضرت سعد بن عبادہؓ کے مکان پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے گئے۔ اور تین مرتبہ سلام استیذان کہا، جواب نہ ملنے کی وجہ سے جب واپس ہوئے تو حضرت سعدؓ نے پیچھے دوڑ کر عرض کیا، **ماسلمت تسليمة الاوهى باذنى ولقد رددت عليك ولم اسمعك اجبته ان استكثرمن سلامك ومن البركة** (مشکوٰۃ ص ۳۶۹) اس میں شبہ ہوا ہے کہ گو حضرت سعدؓ کا سن کر جواب نہ دینا بہ نیت استکثار خیر و برکت تھا مگر بظاہر نمبر ۱ امر **فاستجيبوا** کے خلاف اور موجب نمبر ۲ ایذاء آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلاف نمبر ۳ ادب شیخ معلوم ہوتا ہے۔ **کمال قيل اريد وصاله ويريد هجرى فاترک ماريد لما يريد** اس کا ازالہ فرمادیا جاوے۔

الجواب: مگر ساتھ ہی جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عذر پر مطلع ہو کر اس کو قبول فرمایا، اور ان محذورات پر تنبہ نہیں فرمایا، تو حضورؐ کی تقریر سے یہ محذورات محذورات ہی نہ رہے، بلکہ مصداق ہو گئے، اس مثل کے ہر عیب کہ سلطان بہ پسند و ہنر است، اب اس کی تاویل حضرت سعدؓ کے فعل کی تاویل نہیں ہے، بلکہ خود حضورؐ کے فعل یعنی تقریر کی تاویل ہے، جس کی تعیین کی کوئی ضرورت نہیں، آپ کی عصمت اس کے استحسان اجمالی کے لئے کافی ہے، باقی اگر وجہ تفصیلی استحسان کا اشتیاق ہو تو وہ مفصل تاویل یہ ہے کہ وہ حال ایسا غالب تھا کہ سب مصالح سے ذہول ہو گیا۔ اور اس ذہول کا محمود ہونا تقریر نبوی سے ثابت ہو گیا اور اگر استجیبوا کی تفسیر اطیعا سمجھے ہوں، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رحمت پر وثوق ہو کہ آپ برا نہ مانیں گے، اور خلاف ادب کی شرط قصد خلاف ادب کو سمجھے ہوں تو طالب علمانہ توجیہات بھی حاصل ہو سکتی ہیں۔

۱۰ رجب ۱۳۵۱ھ (النور ص ۹، صفر ۱۳۵۲ھ) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۱۲۷ ص ۱۲۸)

حدیث موضوع کی روایت جائز ہے

السوال ۱۲۷۔ مخدومی و مخدوم العالم ادام اللہ ظلال برکاتکم. السلام علیکم و رحمتہ اللہ و برکاتہ' چند روز سے ایک اشکال در پیش ہے، جس کے متعلق خیال

رہے کہ حضرت والا ہی سے بہترین حل ہوسکتا ہے، مجدد عصر حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے تین رسائل جو مسلسلات ومبشرات ونوادر کے بارے میں ہیں، ان میں بہت سی روایات محدثین کے قاعدہ کے موافق موم بے اصل ہیں، رتن ہندی اور ابوالدنیا وغیرہ سے جو روایات منقول ہیں کہ رتن ہندی کی صحابیت محدثین بالخصوص کے نزدیک ثابت نہیں، حافظ ابن حجر نے اصابہ میں ان کے متعلق طویل کلام کیا ہے، اور عمر ابوالدنیا کو لسان المیز ان میں سخت الفاظ سے تعبیر کیا ہے ایسے حالات میں ان سے جو روایات منقول ہیں، ان کی اجازت کا معمول شاہ صاحبؒ کے زمانہ سے متداول ہے، اور مجھے مولانا سہارنپوریؒ سے اجازت ہے، اب بھی بعض طلباء کا اصرار ہوتا ہے تو اس کی روایت بندہ کبھی کبھی کرتا ہے، امسال یہ خلجان درپیش ہے کہ محدثین کے قاعدے کے موافق یہ موضوعات کی روایت ہے، اور شاہ صاحبؒ کی تالیف اور اپنے اکابر کا اس کی روایت کر کے اجازت دینا یہ دونوں امر اس کے معارض ہیں، اپنے اکابر کے ساتھ حسن ظن اور اعتماد نیز ان کی چھان بین اس کی اجازت نہیں دیتی کہ اس طرف التفات نہ ہوا ہو اور محدثین کے تحقیق اور فن رجال کے ائمہ کا فیصلہ اس سے مانع ہے، کہ اس کی اجازتِ روایت دی جائے۔ ایسی حالت میں خلجان ہے کہ ہم لوگوں کے لئے کون سی تحقیق راجح ہے، حجاز میں بعض مشائخ کے یہاں متداول ہے اگر اجازت نہ دی جائے تو اس کے ترک سے اس تسلسل کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے جو تیرہ برسوں سے باقی ہے اور اجازت دی جائے تو وعید دخول فی الکذب کا خلجان ہے، امید ہے کہ حضرت والا مفصل ارشاد عالی سے منتخبر فرمادیں گے۔

الجواب: مکرمی السلام علیکم، آپ نے غایت ورع واحتیاط سے اس کو ضرورت سے زیادہ اہم ٹھہرالیا، آخر ابن ماجہ وغیرہ میں بھی بعض احادیث موضوع کہی گئی ہیں، مگر ان کی روایت بلانکیر برابر ہوتی ہے، اکابر کا روایت کرنا دلیل ثبوت کسی حلال میں نہیں، ان کو جو پہنچا روایت کر دیا، روایت کرنا اور بات ہے اور ثبوت کا حکم کرنا اور بات ہے، البتہ روایت کر کے اس کے عامِ ثبوت کو مع درجہ عدم ثبوت کے ظاہر کر دینا ضروری ہے اس طرح سے موضوعات کی روایات بالاجماع جائز ہے، اس سے زیادہ کوئی بات ذہن میں نہیں، باقی دوسرے علماء سے مراجعت کرنے سے شاید اس سے زیادہ تحقیق ہو سکے، والسلام

۲۳؍رجب ۱۳۵۲ھ (النور ص ۹، رمضان ۱۳۵۳ھ) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۱۲۸، ص ۱۲۹)

کیا استعینو باھل القبور حدیث ہے

السوال ۱۲۸۔ زید ذیل کی عربی عبارت کو صحیح حدیث کہتا ہے، برائے خدا مطلع فرمادیں کہ صحیح حدیث ہے یا مصنوعی، واذا اتحیرتم فی الامور فاستعینوا با ھل القبور.

الجواب: جو اس کو حدیث کہتا ہے اسی سے سند پوچھو، اور اگر ہو بھی تو اس سے کیا ثابت ہوا دوسرے اہل قبور سے مراد مطلق اہل قبور ہیں خواہ عوام و جہلاء ہی کیوں نہ ہو، یا خاص اولیاء و مشائخ، اگر ثانی ہے تو کیا دلیل، اس شخص سے ان سب سوالوں کے جواب لو۔

۲۳ شعبان ۵۲ھ (النور ص ۹، رمضان ۱۳۵۳ھ) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۱۲۹)

جواب شبہ بر حدیث منع علیؓ از ازواج بر فاطمہؓ

السوال ۱۲۹۔ صحاح کی روایت ہے کہ حضورؐ نے حضرت علیؓ کو ابو جہل کی لڑکی سے عقد کے لئے دراں حالیکہ حافظ ابن حجر کی روایت کے مطابق وہ مسمہ تھیں، منع فرمایا، اور حضرت فاطمہؓ کی تکلیف کو اس منع کا سبب بتلایا، پھر سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ تمام مسلمات کو اس سے بہر حال تکلیف ہوتی ہے کہ ان پر سوت لائی جائے تو آخر حضرت فاطمہؓ کی تخصیص کی کیا وجہ،

الجواب: معلوم نہیں تخصیص کا شبہ کس بات سے ہوا، اسی روایت میں ہے کہ لا احرم حلالہ تو منع کہاں ہوا، جس سے تخصیص کا شبہ ہو سکے، اور یہ جو فرمایا یریبنی ما رابھا ویو دینی ما اذاھا اس کے کہنے کا حق سب مسلمات کے اولیاء کو ہے، تو اس میں بھی تخصیص نہیں رہی، پھر کہ کون چیز ہے جس میں تخصیص کا شبہ ہے۔ (النور ص ۹، رمضان ۱۳۵۴ھ) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۱۲۹، ص ۱۳۰)

حدیث لا تدری ما احدثو ا بعدت کی مراد

السوال (۱۳۰) ضرورت تکلیف دہی یہ ہے کہ حدیث ذیل سیجاء برجال من امتی فیوخذ منھم ذات الشمال فاقول اصحابی فیقال انک لا تدری ما احدثو بعدک الخ، یہ حدیث مطاعن صحابہ میں روافض کی طرف سے پیش کی جاتی ہے تحفہ میں شاہ

صاحبؒ نے اس کے جواب دیئے ہیں، اور منتہی الکلام میں مولانا حیدرعلی صاحب نے اس کے جوابات دیئے ہیں۔ مگر میں جناب والا کے کسی ملفوظ میں دیکھا تھا کہ فلاں قرینہ سے اس جگہ اصحابی بمعنی امتی کے ہے وہ مضمون ذہن سے اتر گیا ہے، وہ کیا قرینہ ہے اپنے شرح صدر کے لئے دریافت کرتا ہوں۔

الجواب: یاد تو مجھ کو بھی نہیں، مگر اس وقت جو بات ذہن میں بے تکلف آ گئی وہ عرض کرتا ہوں مشکوٰۃ باب الحوض والشفاعت میں بروایت حضرت ابوہریرہؓ مسلم سے حدیث حوض میں یہ وارد ہے **قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم (فی الحوض) وانی لاصد الناس عن کما یصد الرجل ابل الناس عن حوضہ قالو ایار رسول اللّٰہ اتعرفنا یومئذ قال نعم لکم سیماء لیست لاحدمن الامم تردون علی غرا مججلین من اثرا الوضوع الحدیث** اور اس کے متصل دوسری حدیث شیخین سے ہے **لیردن علی اقوام اعرفھم ویعرفونی ثم یحال بینی و بینھم و اقول انھم منی فیقال انک لاتدری مااحدثوا بعدک الحدیث** مجموع حدیثین سے معلوم ہوا کہ اہل حیلولۃ وہ لوگ ہیں جن کی مغفرت آثار وضو سے ہوگی، اور ظاہر ہے کہ حضرات صحابہؓ کی مغرفت بدون اس علامت کے بھی حاصل ہے، اس علامت کی ضرورت بقیہ امتوں کے لئے ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہل حیلولۃ عام امتیوں میں سے ہوں گے، صحابہ نہ ہوں گے اور اس سے زیادہ صریح وہ حدیث ہے جو صحیح مسلم کے باب فناء الدنیا و بیان الحشر میں وارد ہے۔ **عن ابن عباسؓ مرفوعاً الاوانہ سیجاء برجال من امتی فیوخذ منھم ذات الشمال فاقول یا رب اصحابی فیقال انک لاتدری مااحدثوا بعدک الحدیث** اس سے صاف معلوم ہوا کہ وہ لوگ عام امتی ہوں گے ان کو اصحاب مطلق تعلق کے اعتبار سے فرمادیا خصوص اصحاب کا لفظ بصیغہ تصغیر جو سوال میں مذکور ہے خصوصیت سے دال ہے، کہ ان کو صحبت کا چھوٹا درجہ حاصل ہے، اور ظاہر ہے کہ اس کے مصداق وہ حضرات نہیں ہو سکتے جن کو کامل درجہ صحبت کا حاصل ہے۔

(النور، ص ۸، رمضان ۱۳۵۵ھ) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۱۳۰، ص ۱۳۱)

حدیث انا خیر من یونس بن متی پر اشکال کا جواب

السوال ۱۳۱۔ ضروری عرض خدمت عالی میں یہ ہے کہ حدیث من قال انا خیر من یونس بن متی فقد کذب میں کما فی المشکوٰۃ کتاب الفتن فی بدء الخلق و ذکر الانبیاء ص ۵۰۷ عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللّٰہ علیہ وسلم ما ینبغی بعد ان یقول انی خیر من یونس بن متی متفق علیہ و فی روایۃ البخاری قال من قال انا خیر من یونس بن متی فقد کذب لفظ کذب فرمانے سے ایک خلجان پیدا ہوتا ہے کہ کذب خلاف واقعہ کو کہتے ہیں، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خیریت تمام انبیاء پر مسلم ہے، تو اگر کوئی شخص حضور ﷺ کو افضل سمجھے تو کیا قباحت ہے، اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو افضل سمجھے اور یہ افضل سمجھنا اس طرح ہو کہ باقی انبیاء علیہم السلام کی تحقیر لازم آئے جب بھی گنہگار ہوگا، کاذب تو نہ ہوگا۔ امام نووی نے جو تاویلیں لکھی ہیں ایک تو یہ کہ حضور ﷺ کو اپنی افضلیت معلوم نہ تھی اس وقت کی یہ حدیث ہے یہ بھی سمجھ میں نہیں آتی۔ اس لئے حضور ﷺ کی فضیلت تو بہت سی حدیثوں سے معلوم ہوتی ہے اور ان حدیثوں کا تقدم و تاخر معلوم ہو، جب تو یہ تاویل ٹھیک ہو سکتی ہے، مگر دل کو اطمینان نہیں ہوتا، اور دوسری تاویل جو انا سے مراد قائل لیتے ہیں، تو کیا اس زمانہ میں یا کسی زمانہ میں کوئی شخص اپنی افضلیت کا قائل ہوا تھا، اور حدیثوں سے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس انا سے مراد حضور ہی ہیں، جیسا کہ لا تطرونی کما اطرت النصاری الخ وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ خود اپنی افضلیت کو منع فرماتے ہیں گو یہ انکساراً ہے، کوئی ایسی تقریر اس کی فرمادیں جس سے اطمینان ہو جائے۔

الجواب: یہاں دو امر جدا جدا ہیں اور ہر ایک کا حکم جدا جدا ایک اسباب فضل یعنی وہ صفات و کمالات جن پر فضل مرتب ہوتا ہے، اس میں ممکن بلکہ واقع ہے کہ ایک نبی میں خاص اسباب ہوں دوسرے میں دوسرے اسباب ہوں، اسی کے اعتبار سے تفاضل جزی کا حکم صحیح اور تفاضل کلی کا حکم غیر صحیح ہے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد مسئول عنہ کا محمل یہی، غیر صحیح و غیر واقعی ہی کا نام کذب ہے۔

دوسرا امران اسباب کا اثر یعنی خود فضل بمعنی زیادتِ قرب و قبول عنداللہ اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو سب پر فضل کلی ہے، جیسا کہ نصوص قطعیہ میں وارد ہے اور راز اس کا یہ ہے کہ بعض اسباب موجودہ میں اثر مذکور کے اعتبار سے داخل اور قوت اس قدر ہے کہ دوسرے بعض اسباب کا موجود نہ ہونا اس اثر کو ضعیف نہیں کرتا۔ یہ جب ہے کہ جب فضل کلی میں اسباب مذکورہ کو دخل ہو، ورنہ حقیقت میں یہ فضل کلی محض موہوب اور مسبب عن الفضل الالٰھی و المشیت ھے، کما یشیر الیہ قوله تعالیٰ الله اعلم حیث یجعل رسالة بس حدیث مذکورہ فی السوال اور نصوص قطعیہ میں کوئی تعارض نہیں وہذا کلہ ظاہر اور نووی کی تاویلات کی کچھ ضرورت باقی نہیں رہتی، اور مختصر عنوان سے تعبیر مقصود کی یہ ہے کہ اوصاف واحوال میں تفاضل جزی تو سب حضرات انبیاء علیہم السلام کے لئے ثابت ہے، اس میں فضلِ کلی کا کم خلاف واقع ہے، اور اس حدیث کا محمل یہ ہے اور کمال قرب ومحبوبیت عنداللہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا فضل کلی واقع اور قطعی ہے پس اختلاف محمول مانع تناقض ہوگیا، واللہ اعلم۔

اور یہ جواب علی سبیل التسلیم ہے، کہ تحقیر و تنقیص کو صرف معصیت یا کفر کہا جاوے، ورنہ جب اس تحقیر کا کوئی محکی عنہ واقع نہیں تو وہ یقیناً کذب کا فرد ہے، نیز کبھی کذب باعتبار لازم کے بھی ہوتا ہے۔ کما فی قوله تعالیٰ والله یشهد ان المنافقین لکاذبون ای فی لازم قولهم نشهد انک لرسول الله و ذلک اللازم و دعواهم ان قولنا ناشی عن الاعتقاد القلبی. اسی طرح یہاں خیریت متلزمه للنقص کا دعویٰ مستلزم ہے مدعی کے اعتقادِ نقص کو اور یہ کذب ہے اور یہ سب جب ہے جب کذب اپنے حقیقی لغوی معنی میں ہو، اور اگر مجاز پر محمول ہو کما فی المجمع البحار کذب ابو محمد ای اخطأ شبهه بالکذب لانه ضد الصواب کالکذب ضد الصدق و منه حدیث عروة قیل له ان ابن عباس یقول ان النبی صلے الله علیه وسلم لبث بمکة ضع عشر سنة فقال کذب ای اخطأ اه اور ظاہر ہے کہ کسی نبی کی تنقیص خلاف صواب ضرور ہے، پس کَذَبَ بمعنی اخطاء ای ترک الصواب بلا اشکال صحیح ہوگیا۔

۱۹ ذی الحجہ ۵۴ھ (النور ص ۲۳، ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۱۳۱ ص ۱۳۲)

دو حدیثوں کی تخریج

السوال ۱۳۲۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمۃ نے سیر اوزاعی کا جو رد فرمایا ہے وہ تین جزو کی کتاب ہے، مصر میں طبع کرنا تھا تو اس پر کچھ فوائد لکھنے کا بھی خیال ہوا، تاکہ طلباء کو بھی اس سے کچھ دلچسپی رہے، اس میں دو حدیثیں ہیں جن کی تخریج میں مشقت ہوئی، احقر کو نہیں ملیں اس لئے حضرت اقدس کی طرف۔ رجوع کیا جاتا ہے، کہ ان کی تخریج حدیث کی کس کتاب میں ہے پہلی یہ ہے، **حدثنا ابن ابی کریمة عن ابی جعفر عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم انه دعا الیهود فسأ بهم فحد ثوه حتی کذبوا علیٰ عیسٰی علیه الصلوٰة و السلام فصعد المنبر فخطب الناس فقال ان الحدیث سیفشر عنی فما اتاکم عنی یوافق القراٰن فهو عنی وما انکم عنی یخالف القراٰن فلیس عنی.**

اس قسم کی ایک حدیث الشاشی میں بھی ذکر کی گئی ہے، جس کے متعلق محشی علامہ سیوطیؒ کے کسی رسالہ سے نقل کرتے ہیں کہ موضوع ہے، ملاحدہ نے اسے وضع کیا ہے، حالانکہ امام سے روایت کررہے ہیں، دوسری معلق ہے، **حدثنا الثقة عن رسول اللّٰہ علیه وسلم انه قال فی مرضه الذی مات فیه انی لاحرام مما حرم القراٰن و اللّٰہ لایمسکون علیٰ بشیٔ فاجعل القراٰن والسنة المعروفة لک اماماً قائداً**، جامع کبیر ممبئی سے حضرت کے پاس بھیج دی گئی تھی، امید کہ وصول ہوئی ہوگی، اگر نظر مبارک سے گزری ہو تو کچھ اسقام تصحیح کے اگر اس میں رہ گئے ہوں تو ارشاد فرمایا جائے، تاکہ طبع ثانی کے لئے درست کردیئے جائیں والسلام۔

الجواب: مکرمی: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، جامع کبیر ممبئی سے پہونچ گئی، اطمینان فرمائیں۔ احادیث مذکورہ کا تذکرہ الالی المضوعہ میں موجود ہے گو الفاظ میں کسی قدر تفاوت ہے۔

نیز مجمع الزوائد میں ہے۔ **عن ثوبان ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم قال الاان رحا الاسلام دائرة قال کیف تصنع یا رسول اللّٰہ؟ قال اعرضوا حدیثی علی الکتاب فما وافقه فهو منی و انا قلنه رواه الطبرانی وفیه یزید بن ربیعة وهو منکر الحدیث رقلت و فی الالی المضوعة قال الخطابی لااصل له**

وروی من حدیث یزید بن ربیعة عن ابی الاشعث عن ثوبان و یزید مجهول و ابوالا شعث لایروی عن ثوبان قال السیوطی قوله ان یزید مجهول مردود فان له ترجمة فی المیزان وقد ضعفه الاکثر وقال ابن عدیؒ ارجوانه لاباس به وقال ابو مسهر کان یزید بن ربیعة فقیها غیر متهم به ماینکر علیه انه ادرک اباالا شعث ولکن اخشی علیه سوء الحفظ والوهم وقوله ان اباالاشعث لا یروی عن ثوبان مردود فقد روی ابوالنضر حدثنا یزید بن ربیعة حدثنا ابو الاشعث الصنعانی قال سمعت ثوبان یحدث عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم انه قال یقبل الجبار فیثنی رجله علی الجسر حدیث (ص ۱۱۱ ج ۱)

وعن عبداللّٰه بن عمر عن النبی صلے اللّٰه علیه وسلم قال سألت الیهود عن موسیٰ فاکثرا فیه ونادوا و نقصوا حتیٰ کفرو ابه وانه ستفشوا عنی احادیث فما اتاکم من حدیثی فاقرأوا کتاب اللّٰه فاعتبروه فماوافق کتاب اللّٰه فانا قلته ومالم یوافق کتاب اللّٰه فلم اقله رواه الطبرانی فی الکبیر وفیه ابو حاضر عبدالملک بن عبدربه وهو منکر الحدیث اه (ص ۱۷۰ ج ۱)

قلت ذکره ابن حبان فی الثقات کما فی اللسان ص ۶۶ ج ۴ واشتبه بعبد الملک بن زید الطائی روی عن عطاء بن مولی سعید بن المسیب عن عمر رضی اللّٰه عنه حدیث مابین قبری و سنبری روضة من ریاض الجنة قال ابن عبدالبر هذا احدیث کذب موضوع وضعه عبدالملک هذا واللّٰه اعلم اه من اللسان ص ۶۴ ج ۴، بہر حال ان احادیث پر حکم وضع دشوار ہے غایت مافی الباب حکم ضعف کیا جا سکتا ہے۔ اور جن بزرگوں نے اس پر حکم بالوضع کیا ہے انہوں نے اس کو اس حدیث صحیح کے معارض سمجھا ہے، جس کو احمد و ابوداؤد و ترمذی وغیرہ نے حضرت ابو رافع و مقدام بن معدیکرب وعرباض ابن ساریہ رضی اللہ عنہم کے طریق سے روایت کیا ہے۔ لا الفین احد کم متکئا علی اریکته یاتیه الامر من امری مماامرت به اونهیت عن فیقول لا ادری ما جد نافی کتاب اللّٰه اتبعانه الحدیث. مگر در حقیقت دونوں میں تعارض نہیں کیونکہ اس

ں تو ان لوگوں پر وعید ہے جو صرف قرآن کو واجب العمل سمجھتے ہیں، اور حدیث نبوی سے اعراض کرتے ہیں اور احادیث مذکورہ سابقہ میں حدیث نبوی کو واجب الاتباع جاننے والوں کے لئے صحت حدیث کا معیار بتلایا گیا ہے اور موافقت قرآن و مخالفت قرآن کا یہ مطلب نہیں کہ حدیث کا بعینہ یا بلفظہ قرآن میں مذکور ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان اصول کلیہ کے موافق ہو جو احکام شرعیہ کے لئے قرآن نے بتائے ہیں، جس کی دلیل یہ حدیث ہے۔ اذا سمعتم الحدیث عنی تعرفه قلوبکم و تلین له ابشارکم و اشعارکم و ترون انه منکم قریب فانا اولا کم به وان سمعتم الحدیث عنی تنکره قلوبکم و تنفر منه اشعار کم و ابشارکم و ترون انه بعید منکم فانا ابعد کم منه رواه احمد و ابو یعلی و البزاز قال المناوی رجاله رجال اصحیح رالعزیز شرح الجامع الصغیر اللسیوطی ص ۱۳۸ ج ۱) وفی التقبات للسیوطی سنده علی شرط الصحیح قلت والخطاب للعلماء الکا ملی الایمان الذین استنارت قلوبهم بالعلم و التقویٰ و من هنا تری الجلها بذة من المحدثین و الفقهاء یحکمون علی حدیث بالوضع لو کان بسند ضعیف.

نیز اس کی دلیل وہ حدیث بھی ہے جس کو امام ابو یوسفؒ نے معلقاً روایت کیا ہے۔ فاجعل القران والسنة المعروفة لک اماما قائداً، جس کا حاصل یہ ہوا کہ اخبار آحاد کو اسی وقت قبول کیا جائے جب کہ وہ قرآن و سنن مذکورہ کے موافق ہوں مخالف نہ ہوں۔ اس سے معلوم ہوا کہ موافقت قرآن سے مراد موافقت قواعد و اصول شرعیہ ہے موافقت الفاظ قرآن نہیں، ورنہ سنت معروفہ کا ذکر اس کے ساتھ نہ کیا جاتا، اس مسئلہ میں علامہ طحاویؒ نے بھی مشکل میں بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے۔ والحاصل ان الحدیث المروی اذا وافق او صدقه القران وما تظاهرت به الأثار لوجود معانه فی ذلک وجب قبوله لانه ان لم یثبت القول بذلک اللفظ فقد ثبت انه قال معانه بلفظ اٰخر لانه یجوز ان یعبر عن کلامه صلی اللّٰه علیه وسلم بغیر العربیة لمن لا یعرفها فیقال له امرک النبی صلی اللّٰه علیه وسلم هکذا اونهاک عن کذا

وقائله صادق، و ان كان الحديث المروى، مخالف اللشرع يكذبه القران والاخبار المشهورة وجب ان يدفع ويعلم انه لم يقله وهذا ظاهر اه من المعتصر (ص ۲۶۲) والله تعالىٰ اعلم بالصواب. میری طبیعت اس وقت کسلمند ہے اس لئے جواب خود نہیں لکھ سکا۔

اشرف علی بقلم ظفر احمد از تھانہ بھون (النور، ص ۱۰، صفر ۵۸ھ)

(امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۱۳۲، ص ۱۳۵)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اعمال امت پیش ہونے کی حدیث پر اشکال و جواب

السوال ۱۳۳۔ رسالہ اشرف العلوم بابت ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۴ھ (دعوات عبدیت حصہ ہفتم کا پانچواں وعظ ملقب بہ التنبیہ) صفحہ ۱۲ کی سطر اول ''اور آپ پر دو دفعہ ہفتہ میں ساری امت کے اعمال پیش ہوتے ہیں'' گزارش یہ ہے کہ حدیث شریف کی جس مستند کتاب میں یہ روایت آئی ہے اس کتاب کا نام کیا ہے، صفحہ، سند، صحابی کا نام اور حدیث شریف (خواہ مرفوع ہو یا موقوف) کے اصل الفاظ مبارک کیا ہیں تحریر فرمایئے۔

الجواب: اس وقت ان خصوصیات کے ساتھ تو حدیث ملی نہیں، البتہ نفس مقصود پر دال حدیث اس کو نقل کرتا ہوں۔ فی الجزء التاسع لمجمع الزوائد ومنبع الفوائد مايحصل لامته من استغفاره بعد فانه صلى الله عليه وسلم عن البزار و رجال الصحيح عن عبدالله بن مسعودؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعرض علىّ اعمالكم فما رأيت من خير حمدت الله عليه و مارأيت من شر، استغفرت الله لكم اه مختصرا،

حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اعمال امت پیش ہونے کی حدیث پر اشکال و جواب

السوال ۱۳۴۔ دوم، دوسری عرض یہ ہے کہ صحیح بخاری شریف کتاب التفسیر جلد ۲ حضرت ابن عباسؓ سے ایک مرفوع روایت یوں آئی ہے کہ۔ عن ابن عباس ق

رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقال یا ایھا الناس انکم محشورون الی اللّٰہ حفاۃ عواۃ غرلاثم قال کما بدأنا اول خلق نعیدہ وعدا علینا انا کنا فاعلین الٰی اخر الآیۃ ثم قال الاوان اول الخلائق یکسی یوم القیامۃ ابراھیم الاوانہ یجاء برجال من امتی فیوخذبھم ذات الشمال فاقول رب اصحابی فیقال انک لاتدری مااحدثوابعدک فاقول کما قال العبد الصالح وکنت علیھم شھید مادمت فیھم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیھم فقال ان ھؤ لاء لم یزا لوا مرتدین علٰی اعقابھم منذ فارقتھم ، اگر حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر ساری امت کے اعمال پیش ہوتے ہیں تو قیامت کے دن یہ کیوں کہا جائے گا انک لاتدری مااحد ثوابعدک ان دونوں روایتوں میں تطبیق کی کیا صورت ہے؟

الجواب: عرض اعمال نام ونشان سے ہوتا ہے، نہ کہ معرفت وصورت اور قیامت میں ان لوگوں کی صورتیں نظر آئیں گی، مگر اس سے یہ معلوم ہونا تو لازم نہیں کہ ان صورت والوں کے کیا اعمال تھے، اس لئے ان میں کوئی تعارض نہیں، پس تطبیق کی ضرورت ہی نہیں، واللہ اعلم۔

اشرف علی ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۵۷ھ (النورص ۹، ربیع الاول ۵۸ھ)

(امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۱۳۵، ص ۱۳۶)

دفع تعارض آیت اور حدیث صدق وکذب ابراہیم علیہ السلام

سوال ۱۳۵۔ مندرجہ ذیل آیات مبارکہ اور حدیث شریف میں تطبیق کیوں کر سکتی ہو، جواب مفصل تحریر فرمایئے اور مجھ گنہگار خادم دین کے لئے دعا بھی ضرور کیجئے۔

آیت قرآنی واذکر فی الکتاب ابراھیم انہ کان صدیقا نبیًا (پارہ ۱۶ سورۂ مریم)

حدیث مشکوٰۃ شریف باب الحوض والشفاعۃ فصل اول میں مرفوعاً آیا ہے

... فلیاتون ابراھیم فیقول انی لست ھناکم ویذکر ثلث کذبات کذبھن.

جواب: تعارض کی تقریر لکھ کر تطبیق کا سوال باقاعدہ ہوتا، غالباً یہ مراد ہوگی کہ قرآن مجید سے

آپ کا صادق کامل ہونا ثابت ہوتا ہے، اور حدیث میں بعض کذب کا صدور معلوم ہوتا ہے، جو صدق کامل کا منافی ہے، اگر یہی مراد ہے تو جواب یہ ہے کہ صدق حقیقی اور کذب صوری میں منافات نہیں، جن واقعات کو کذب سے تعبیر کیا گیا ہے وہ بھی بالکل صدق ہی ہیں، چنانچہ اہل علم جانتے ہیں۔ (النور ص ۷، سوال ۵۸ ھ) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۱۳۶)

ایضاً

سوال ۱۳۶۔ پارہ ۱۶ سورۂ مریم میں حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کے بارہ میں آیا ہے صدیقاً نبیاً پارہ (۱۷) میں ہے کہ انہوں نے خود بت توڑے، مگر کفار کے سوال کرنے پر فرمایا۔ بل فعلہ کبیر ھم، انتھٰی ف، حاصل سوال کا یہ ہے کہ دونوں آیتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے، کیونکہ آیت اولےٰ سے آپ کا صدیق ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اور آیت ثانیہ میں ایک غیر واقع چیز کی خبر آپ کی طرف منسوب ہے۔

الجواب: اس کا شافی وافی جواب بیان القرآن میں بذیل آیت قال بل فعلہ کبیر ھم الخ مذکور ہے۔ مگر چونکہ وہ کسی قدر غامض ہے، اس لئے دوسرا جواب جو اس سے سہل ہے، بعد تمہید بعض مقدمات کے لکھتا ہوں، وھو ھذا۔

نمبر ۱: صدق کی حقیقت حکایت کا محکی عنہ کے مطابق ہونا ہے، **نمبر ۲:** یہ مطابقت کبھی باعتبار اسناد حقیقی کے ہوتی ہے کبھی باعتبار مجازی کے۔ **نمبر ۳:** فاعل قوی کے ہوتے ہوئے فاعل ضعیف کی طرف اسناد کی نفی جائز ہے، گو کسی دوسرے اعتبار سے اس اسناد کا اثبات بھی صحیح ہے کمافی قولہ تعالیٰ فلم تقتلو ھم ولکن اللہ قتلھم و مارمیت اذرمیت ولکن اللہ رمیٰ تو مختلف اعتبارات سے اس اثبات اور اس نفی دونوں کو صدق کہا جائے گا، چنانچہ مارمیت اذ رمیت دونوں صادق ہیں۔ **نمبر ۴:** فاعل کی قوت کے اسباب مختلف ہو سکتے ہیں **نمبر ۵:** کبھی صدق حقیقی کو کسی خاص صورت کے اعتبار سے مجاز کذب کہہ سکتے ہیں، اس سے اس کا حقیقی کذب ہونا لازم نہیں آتا۔

اب ان مقدمات کے بعد جواب عرض کرتا ہوں، فعلہ کبیر ہم ھذا میں اسناد مجازی.

سبب کی طرف جیسے انبت الربیع البقل میں، اور چونکہ وہ صنم کبیر بوجہ اس کے کہ اس کے ساتھ شرک کا معاملہ زیادہ کیا جاتا تھا، سبب تھا زیادت غیظ کا، اور یہ غیظ سبب تھا کسر کا اس لئے بناء علی السببیۃ اس کی طرف اسناد صحیح اور مطابق واقع کے ہوئی جو حقیقت ہے صدق کی، جیسے سورۃ ابراہیم میں خود حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی کے ایک قول میں اضلال کی ایسی ہی اسناد اصنام کی طرف واقع ہے، رب انھن اضللن کثیرا من الناس ط پھر باوجود اس کلام کے صادق ہونے کے جو حدیث میں اس کو غیر صدق فرمایا ہے وہ کہنا مجازاً باعتبار صورت کے ہے، باقی یہ کہ اس کو تو غیر صدق کہا گیا اور اضللن کثیرا کو غیر صدق نہیں کہا گیا، حالانکہ دونوں میں اسناد مجازی ہے اس کی وجہ یہ کہ اضللن میں فاعل حقیقی یعنی مباشر کی طرف اسناد کی نفی نہیں کی گئی، اور فعلہ کبیرھم میں مباشر یعنی کاسر کی طرف کلمۂ بل سے اسناد کی نفی کردی گئی، یعنی لم افعلہ، بل فعلہ کبیرھم اور یہ اسناد مباشر تو واقع میں فاعل ہے تو اس کی نفی کی صحیح کی کیا صورت ہے۔ سو وہ صورت یہ ہے کہ اس مقام پر ایک خاص اعتبار سے مسندالیہ مجازی نسبت مسندالیہ حقیقی کے اقویٰ ہے۔ اور وہ اعتبار یہ ہے کہ اس مباشرت میں موثر خود وہ سبب ہے، کما سبق فی قولہ (چونکہ وہ صنم کبیر الیٰ قولہ غیظ سبب تھا کسر کا، تو اس اعتبار سے وہ نسبت فاعلیت میں اقویٰ ہوا مباشر سے اس لئے مباشر سے اسناد کی نفی صحیح ہوگئی، فزال بحمد اللّٰہ کل اشکال، فقط

ضمیمہ اضللن اور بل فعلہ کبیرھم میں جو فرق بیان کیا گیا ہے، تتمیما للفائدۃ، اس کا حاصل سہل عنوان سے عرض کرتا ہوں، اور یہ حاصل اس خاص عنوان سے بقیہ مقالات ابراہیمیہ واردہ فی الحدیث میں بھی مشترک ہے۔ وہ حاصل یہ ہے کہ اضللن کی صحت خلاف ظاہر نہیں کیونکہ قرائن اسناد مجازی پر قائم ہیں، اور بل فعلہ کبیرھم کی صحت خلاف ظاہر ہے، کیونکہ قرائن اسناد مجازی پر قائم نہیں۔ اسی طرح انی سقیم میں جو مراد ہے وہ خلاف ظاہر ہے۔ کیونکہ ظاہر سقم بدنی فی الحال ہے، اسی طرح ھذہ اختی کی مراد خلاف ظاہر ہے۔ کیونکہ بظاہر نفی زوجیت کی ہے، انتھت الضمیمۃ

(النور ۹، سوال ۵۸ھ) (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۱۳۶، ص ۱۳۷)

گھر میں نماز پڑھنے اور مسجد میں نماز پڑھنے کے متعلق حکم

السوال ۱۳۷۔ علمائے دین سے سوال ہے کہ ابن ماجہ نے انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ نماز مرد کی اپنے گھر میں پڑھنے سے ثواب ایک نماز کا رکھتی ہے اور نماز مرد کی محلے کی مسجد میں ثواب پچیس نماز کا اور نماز مرد کی جمعہ مسجد میں ثواب پانچ سو نماز کا اور نماز مرد کی میری مسجد میں (یعنی مدینہ منورہ کی مسجد نبوی میں) پچاس ہزار نماز کا اور نماز مرد کی خانہ کعبہ میں لاکھ نماز کا رکھتی ہے۔ یہ نماز...... پانچوں وقتوں کی فرض نماز کونسی ہے۔ آیا پانچوں وقتوں کی فرض نماز ہے یا واجب یا سنت یا نفل یا خاص نماز جمعہ۔

السوال نمبر ۲: اگر فرض نماز بنجوقتہ کی ہر روز کی ہے تو یہ جو کتابوں میں لکھا ہے کہ فرض نماز اپنے محلّہ کی مسجد میں پڑھنا بہتر ہے اور ثواب زیادہ رکھتی ہے بخلاف دوسرے محلّہ کی مسجد میں پڑھنے سے اگر اپنے محلّہ کی مسجد کو چھوڑ کر دوسرے محلّہ کی مسجد میں نماز پڑھے گا تو گناہگار ہوگا اس کا کیا مطلب ہے جامع مسجد میں پانچ سو نماز کا ثواب ملتا ہے اور محلّہ کی مسجد میں پچیس نماز کا تو بتائیں کہ وہ کم ثواب والی محلّہ کی مسجد میں فرض نماز ادا کرے یا دوسرے محلّہ میں جو جمعہ مسجد ہے اس میں جا کر نماز پڑھے۔ بینوا توجروا، ۲۰ جمادی الثانی ۱۳۴۹ھ

الجواب: وجہ تطبیق منصوص نہ ہونے کے سبب قواعد کی طرف منتسب ہوسکتی ہے میرے نزدیک اقرب وجوہ یہ ہے کہ یہ تفاضل مخصوص ہے فرائض کے ساتھ اور مشروط ہے کسی مسجد کے حق واجب فوت نہ ہونے کے ساتھ اب کوئی اشکال نہیں رہا۔ کما یظھر بادنٰی تامل واللہ اعلم.

۵ رجب ۱۳۴۹ھ

بچہ جب مردہ پیدا ہو تو اس کے ناف کاٹنے کا حکم

السوال ۱۳۸۔ عن معاذ بن جبل قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم مامن مسلمین یتوفی لھما ثاثه الا ادخلھما اللہ الجنة بفضل رحمته ایاھما فقالو

یا رسول اللّٰہ او اثنان قال او اثنان قالوا او احد قال اوا احد ثم قال والذی نفسی بیدہٖ ان السقط لیجرامہ بسررہ الی الجنۃ اذا احتسبتہ رواہ احمد وروی ابن ماجہ من قولہ والذی نفسی بیدہ

قولہ بسررہ ما یبقی بعد القطع مماتقطعہ القابلۃ، نہایہ مشکوۃ شریف کتاب الجنائز. باب البکاء علی المیت. اب معروض خدمت اقدس ہے کہ حدیث مذکور میں سقط کا لفظ عام ہے جو مردہ کو بھی شامل ہے اور نہایہ کی عبارت سے سرر سقط کا قطع ثابت ہے پس اس سے ظاہر اً ولد مردہ کا ناف کا ٹنا ثابت ہوتا ہے۔اگر نہ ہوتو نہایہ کی عبارت کا مطلب مع حدیث کے تحریر فرما کر جواب شافی عنایت فرمادیں۔

الجواب: کہا نہایہ کی عبارت نص ہے جس سے احکام پر استدلال کیا جاوے۔اور کہا جاوے کہ احکام لغت پر مبنی ہیں اور نہایہ میں لغت کی تفسیر کی گئی ہے۔اس کا جواب یہ ہے کہ دوسرے اہل لغت اس تفسیر میں موافق نہیں چونکہ قاموس ہے والصبی قطع سِرہ وھوما ماتقطعہ القابلۃ من سرتہ کائسر روا السِر اھ. اس میں تصریح ہے کہ قطع کے قبل بھی اس پر سرر کا اطلاق ہوتا ہے۔پس دونوں کتابوں میں جمع اس طرح کیا جاوے گا کہ جس جزو کو قطع کیا جاتا ہے وہ بھی سرر ہے اور جو جزو بعد قطع باقی رہ جاتا ہے وہ بھی سرر ہے پس لغت کی کتابوں سے تو کوئی حکم ثابت نہیں ہوا اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ حکمت قطع میں کیا ہے ظاہر ہے کہ وہ حکمت حی کے ساتھ خاص ہے جیسے تقلیم اظفار وختان پس جس طرح تقلیم وختان بعد موت کے نہیں اسی طرح قطع سرر بھی وھذا ظاہر جداً۔

۱۸ رجب ۱۳۴۹ھ (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۱۳۸ تا ص ۱۳۹)

شرح حدیث متعلقہ طاعون ووباء

طاعون سے بھاگنے کی ممانعت

سوال (۳۶۹) حدیث الطاعون کے جملہ فلا تخرجوا فرارا منہ کی مثال مثلاً آیہ ولا تمش فی الارض مرحاً کی ہے تو جیسے مطلق مشی منع نہیں، ویسے حدیث سے مطلق خروج منع نہیں بخلاف دخول کے کہ ظاہر حدیث میں مطلقاً منع ہے اور ظاہر ہے کہ فرار سے مراد ترک مکان ہو اب رہا یہ کہ نہی فرار اگر مطلق غیر مخصوص وغیرہ معلل ہو تو بغیر مجبوری مثلاً بدبو نا قابل برداشت غیر قابل دفع وغیرہ بقصد تبدیل آب وہوا ایک کوٹھری سے دوسری کوٹھری میں یا ایک مکان سے دوسرے مکان میں کیا اندرون کیا بیرون شہر کیا دوسرے شہر میں جائز نہ ہونا چاہیے تا کہ تفویض وتسلیم کے خلاف نہ ہو۔ مگر یہ کہا جائے کہ باعانت روایت ثانیہ ارض سے مراد بلد ہے اور فناء بلد حکم میں بلد کے ہو تو فناء بلد تک فرار جائز ہوگا اور اگر نہی فرار بلد کی مخصوص ہے یعنی معتقدین تعدیہ کے لئے ہو جیسا کہ درمختار کا مفہوم ہے تو اوّل تخصیص کی دلیل کیا ہے دوسرے شرط فناء بلد کی معتقدین عدم تعدیہ کیلئے نہیں ہوگی۔ یہ لوگ نہی تو شرط کیسی، اور اگر حضرت عمرؓ کے قول کی وجہ سے معلل بعلّت تفسیح مرضی کہہ کے مشروط کہی جائے تو اول تو انھوں نے نووارد لشکریان کے بارہ میں حکم صادر فرمایا تھا دوسرے یہ کہ اگر قبل طاعون عسکر کا قیام مقام اردن میں کافی طریق سے ثابت ہو جاوے تو بھی اردن وجابیہ ملک شام کے دو شہر ہیں۔ لہذا قبیلہ قبیلہ بلد وبائی سے دوسرے بلد میں فرار کریں یا چند اشخاص قریب کے موضع میں فرار کریں اور بوقت ضرورت شریک نہیں ہوا کرتے تو جائز ہونا چاہیے خلاصہ یہ کہ فلا تخرجوا فرار منہ مذہب قوی میں مخصوص ہے یا غیر مخصوص معلل ہے یا غیر معلل اگر مخصوص ہے تو دلیل کیا ہے اور مخصوص ہونے کی حالت میں کسی کو دوسرے شہر میں فرار جائز ہے یا نہیں اور اسی طرح حضرت عمرؓ کا قول نووارد کے بارے میں ہے یا مقیم کے اگر مقیم کے بارے میں ثابت ہو تو بصورت عدم خلل

پذیر ہونے علت کے مثلاً صورۃ ثلٰثہ مذکورہ میں معتقد تعدیہ یا غیر معتقد یہ فرار دوسرے شہر میں جائز ہے یا نہیں اور اگر نا جائز ہے تو حضرت عمرؓ نے دوسرے شہر میں جانے کا حکم کیوں فرمایا؟

الجواب: میرے نزدیک محقق یہ ہے کہ نہی عن الفرار معتقد تعدیہ اور غیر تعدیہ کو تو عام ہے۔ لاطلاق الاحادیث، لیکن مقیمین کے ساتھ خاص ہے' یدل علیہ قولہ علیہ السلام فیمکث فی بلد رواہ البخاری ' اور احکام میں وطن اصلی اور وطن اقامت یکساں ہے' حضرت عمرؓ کے فعل پر بھی شبہ نہ رہا' البتہ بعض محققین نے اس کو معطل کہا ہے' تضیع حقوق جیران کے ساتھ اور اس سے صغائر کے نقل کا جواز لازم نہیں آتا' کیونکہ منجملہ حقوق جبر قلوب بھی ہے' اور نقل صغار میں بھی کسر قلوب یقینی ہے، تقریر سوال کا جو حاصل میں نے سمجھا ہے اس کے لئے یہ جواب انشاء اللہ کافی ہے، اور اگر کوئی جز و رہ گیا ہو تو مکرر پوچھ لیا جاوے۔

(امداد الفتاویٰ ج ۴ ص ۲۸۲ ،ص ۲۸۳، ۱۸ شعبان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ صفحہ نمبر ۲۱۴)۔

حدیث فلاتخرج افرا امنہ پر چند شبہات کا جواب

سوال بر جواب بالا (۳۷۰) فقرہ حدیث فلاتخرجو افرار امنہ سے شہر سے باہر فرار کرنے کی ممانعت ہے، لہذا شہر کی حد میں فرار جائز ہوگا۔ لیکن قریب کے دوسرے موضع میں یا دوسرے شہر میں کسی حالت میں فرار جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر معلل ہونے کی حالت میں بھی جائز نہیں ہے تو حضرت عمرؓ نے شہر اردن سے شہر جابیہ جانے کا حکم کیوں فرمایا تھا۔

اور قول حضرت عمرؓ کے مخاطبین نے شہر اردن کو قبل طاعون زدہ ہونے کے وطن اقامت بنایا تھا، یا بعد طاعون ہونے کے، اگر بعد طاعون کے کیا تو اس قول سے معللیت حدیث پر استدلال صحیح ہے یا نہیں۔

اور اس قدر اضافہ کرتا ہوں کہ فقرہ حدیث فلا تدخلوا فیہ مطلق ہے تو مطلقا دخول منع ہے یا جائز ہے، اور ہے تو کسی مجبوری کی وجہ سے یا بغیر مجبوری بھی' مثلاً دوسرے موضع

سے طاعونی مواضع میں جا کر مریض کو دیکھنا یا جمعہ پڑھنا یا تکفین یا عبادت کرنا وغیرہ جائز ہے یا نہیں اور اگر جائز ہے تو نہ کرنے والا ملام و گنہگار رہوگا یا نہیں؟

الجواب عن السوال علیٰ اصل الجواب نمبر۱ جائز نہ ہوگا وجود الفرار، نمبر۲ کیونکہ نہی خاص ہے مقیمین کے ساتھ کماذکر فی الجواب السابق نمبر۳ محمول اس پر ہوگا کہ وطن اقامت نہ بنایا تھا جیسا کہ لشکر مغازہ میں رہتا ہے، نمبر۴ یہ جزو سوال کا سمجھ میں نہیں آیا، بوجہ اجمال عبارت کے پھر یہ مبنی ہے وطن اقامت بنانے پر اور وہ خود ثابت نہیں (الجواب عن الاضافہ) نمبر۵ مطلقاً منع نہیں، لان الضرورۃ مستثناۃ باطلاق الدلائل نمبر۶ حاجت کے وقت جائز ہے گو وہ درجہ مجبوری تک نہ پہونچی ہو نمبر۷ جائز ہے خواہ دوسرے دلائل سے واجب ہو یا نہ ہو، اگر واجب بھی ہوگا تو ترک پر ملامت ہوگی، والا فلا، فقط۔

(امدادالفتاویٰ ج ۴، ص ۲۸۳، ص ۲۸۴، ۳ رمضان ۱۳۲۷ھ (تمتہ اولیٰ صفحہ نمبر ۲۱۶)

حفظ ماتقدم کے لئے دفع طاعون کی دوا کرنا

سوال: (۳۷۱) قبل ابتلائے مرض بطور حفظ ماتقدم تدبیر تداوی جائز ہوگا یا نہیں؟

الجوب: تداوی بالمباح قبل سے بھی جائز ہے۔ ۱۲ صفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ۲۱۶)

ٹیکہ طاعون کی تحقیق

سوال (۳۷۶) باصول ڈاکٹری طاعونی ٹیکہ اندازی جس کا عرق بقول بعض موش و خرموش متاثرہ طاعون کا عصارہ کیمیاوی ہے، اور بقول بعض لحم خنزیر کا عصارہ بھی اس میں مخروج ہونا بیان کیا جاتا ہے، بای حال اجزائے نجسہ میتہ کا بذریعہ ٹیکہ جسم و خون میں بخلاف ارشاد لاشفاء فی الحرام دائر و سائر کرنا درست ہوسکتا ہے یا کیا؟

الجواب: تیقن شفاء میں بعض متاخرین نے تداوی بالحرام کی رخصت دی ہے، کذا فی الدرالمختار۔ ۱۲ صفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۶ و حوادث اول و ثانی ص ۵۰)

ایام طاعون میں ایک گھر سے دوسرے گھر میں یا ایک محلہ سے دوسرے محلہ میں چلے جانیکا جواز

سوال (۳۷۳) دوسرے طاعونی مقام سے تخلیہ ونقل مکان جو طبّاً ضروری خیال کیا گیا ہے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: انتقال بلد درست نہیں، ایک ہی بلد میں محلہ یا دار کا نقل درست ہے۔

(امداد الفتاویٰ ج ۴، ص ۲۸۴، ص ۲۸۶، ۱۲ صفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ صفحہ نمبر ۲۱۶)

طاعون سے بھاگنے کی ممانعت منصوص ہے قیاس کی ضرورت نہیں

سوال (۳۷۴) ایک فریق مسلمان کا طاعون سے فرار کو مثل فرار عن الزحف خیال کرتا ہے جس کی تائید آیۂ قرآنی (قل لن ینفعکم الفرار ان فررتم الموت اوا القتل و اذاً الا تمتعون الا قلیلا) سے ہوتی ہے، دوسرا فریق فرمان نبوی (فرمن المجذوم کما تفرمن الاسد) کے احتجاج پر خلاف ارشاد سراپا رشاد (لاطیرۃ ولاعدوی) مرض طاعون کے تعدیہ وسرایت کا قائل ہو کر فرار کو قرار پر اقدام سمجھتا ہے، ان دونوں میں کون صواب پر ہے؟

الجواب: نہی عن الفرار من الطاعون منصوص ہے اور اجازت اس کی فرار من المجذوم پر مقیس ہے اور نص مقدم ہے قیاس پر لہذا قول نہی صواب ہے۔

۱۲ صفر ۱۳۳۰ھ تتمہ اولی صفحہ نمبر ۲۱۶)

طاعون عمواس میں حضرت عمرؓ کے حکم نقل از بلدہ سے فرار پر استدلال درست نہیں

سوال (۳۷۵) تاریخ سے ثابت ہے کہ یہ مرض قرون سابقہ بلکہ زمانہ صحابہ رضی اللہ عنھم کے زمانہ میں بھی ہوا ہے آیا یہ روایت صحت کو پہنچی ہے کہ خلیفہ دوم جناب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس لشکر اسلام کو جو بامارت حضرت ابوعبیدۃ ابن الجراح رضی اللہ عنہ معرکہ شام میں گیا تھا، بمقام عمواس یہ مرض طاعون شائع ہونے کی اطلاع ہونے پر تخلیہ وتبدیل مقام کا فرمان صادر

فرمایا تھا۔

الجواب: منقول تو ہے، اور وجہ صحت کی تحقیق نہیں، لیکن اگر مان بھی لیا جاوے تب بھی فرار کے جواز کی دلیل نہیں ہوسکتا کیونکہ علت نہی کی ضیاع حقوق مرضی وموتی ہے، اور وہ بانتقال بعض میں ہے اور یہاں نقل کل کی ہوئی، لہذا اس پر قیاس نہیں ہوسکتا۔

فرار عن الطاعون کو سبب نجات سمجھنے والا کافر نہیں ہے ہاں سخت فاسق ہے

سوال (۳۷۶) اگر طاعونی مقام سے کوئی شخص فرار کرے اور اس کا یہ عقیدہ ہو کہ اگر بھاگ جاؤں گا تو ضرور بچ جاونگا، اور اگر نہ بھاگوں گا تو ضرور مر جاؤں گا، تو ایسے شخص کی طرف کفر کی نسبت کر سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: نہیں، مگر گنہگار سخت ہے (تتمہ اولیٰ صفحہ نمبر ۲۱۷) (امداد الفتاویٰ ج ۴ ص ۲۸۵)۔

بلا عقیدہ مذکور بالا بھاگنا بھی گناہ کبیرہ ہے

سوال (۳۷۷) اگر کوئی شخص طاعونی مقام سے بغیر عقیدہ مذکور بالا محض بخوب طاعون بلا لحاظ کسی دوسری ضرورت وعوارض کے بھاگ جائے تو وہ مرتکب کبیرہ کا ہے یا نہیں، اور شیخ عبد الحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے (اشعۃ اللمعات میں حدیث الفار من الطاعون کالفار من الزحف ، کی شرح میں جو فرمایا ہے کہ (ازیں حدیث معلوم می شود کہ بگختن از طاعون گناہ کبیرہ است چنانچہ فرار از زحف ، داگر اعتقاد کند کہ اگر نہ گریز البتہ می میرد، واد ربگریز (بسلامت می ماندہ آں خود کفر است) تو یہ حکم صحیح اور قابل تسلیم ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ مرتکب کبیرہ کا ہے۔ اور شیخ کا حکم کبیرہ کا بلا تاویل صحیح ہے، اور کفر کا حکم اس تاویل سے صحیح ہے کہ جب وہ خدا تعالیٰ کو اس کے خلاف پر قادر نہ سمجھے جیسا کہ اہل سائنس کا اصل مذہب ہے۔ (تتمہ اولیٰ صفحہ نمبر ۲۱۷) (امداد الفتاویٰ ج ۴ ص ۱۳۴)

بغرض تبدیل آب و ہوا بھی فرار جائز نہیں

سوال (۴۷۸) اگر کوئی شخص کسی مقام سے بوقت سے بوقت شدت طاعون کسی دوسرے شہر میں چلا جائے اور ظاہر کرے کہ میں بغرض تبدیل آب و ہوا گیا تھا۔اور اس قسم کا نقل مکان جائز ہے تو ایسا شخص فرار من الطاعون کی کونسی صورت ہوگی۔اور حدیث الفار من الطاعون کالفار من الزحف ونیز دیگر احادیث مشعر بہ حرمت فرار کس پر محمول ہوں گی، بینوا بالکتاب وتوجروا الیوم الحساب۔

الجوب: جب علت ذہاب کی طاعون ہے تو یہ بھی فرار ہے۔

(امداد الفتاویٰ ج ۴ ص ۱۳۴) ۲۲ رجب ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ صفحہ نمبر ۲۱۷)

معنی عدم کلام عدم کلام حضرت فاطمہؓ کہ در حدیث فدک واقع شد

سوال (۵۶۱) شیخ عبدالحق محدث دہلوی در شرح اشعۃ اللمعات مے فرمانید در باب فدک از صحیح بخاری کہ از وقتیکہ جناب صدیق اور حضرت زہراؓ دریں باب مکالمہ واقع گشت ازاں باز جناب سیدہ مطہرہؓ از حضرت صدیقؓ کلام نہ کرد تا اینکہ انتقال فرمود ورخت احتمال صحیح بخاری پیدا است کہیں عدم تکلم بنا بر ہمان ملالت ست پس مدلول حقیقتش چیست۔

جواب: پر ظاہر ست کہ حضرت امیر المومنین ابوبکر صدیقؓ در منع فدک مستند بہ دلیل شرع قطعی مسلم عند علیؓ وفاطمہؓ بود وحضرت سیدہؓ نیز قبلہ کعبہ سنیان ہستند بنا بریں علماء محققین لم یتکلم بر معنی لم یتکلم فی ہذا الامر لامحمول کردہ اند ولو سلمنا کہ لم یتکلم بر معنے متبادر محمول باشد تاہم چہ دلیل کہ ایں ہجران از ملالت بود واگر بردایتی تصریح ہم برآید یمکن کہ ظن راوی باشد فقیر میگوید کہ انصاف پسندان غور فرمایند کہ حضرت فاطمہؓ کہ بابی بکرؓ رشتہ محرمیہ یا رضاعیہ نمید اشتند پس عدم تکلم فی مابینہما مقتضائے حالت اصلی وموجب سیادت وعفت سیدہ است پس بر حالت اصلی چگونہ حیرت دست دادہ بلکہ اگر تعجب باشد۔از تکلم باید کہ چرا با اجنبی مکالمت فرمودند لیکن چوں ضرورت طلب حق بود ایں استبعاد ہم مرفوع است لاسیما کہ حضرت ابوبکرؓ در حضرت سیدہ رفتہ مستدعی صفا درفع

کدورت شدند۔ چنانچہ در بعض روایات کہ نشانش دریں وقت مستحضرت نیست آمدہ وحضرت سیدہ رفع ملال فرمودند واگر گویم کہ انقباض تا بلب گور ہمراہ بردند پس ایں انقباض طبع بود کہ رفع ان غیر مکلّف واز لوازم بشریت است ولا یکلف اللہ نفساً الا وسعھا خصوصاً اگر دلیل حضرت ابوبکر بزعم و اجتہاد ایشاں ماول بتاویلی باشد نہ بریشاں کہ باجتہا دخود خویش را مستحق مے پنداشتند۔

بر حضرت ابوبکرؓ کہ ایشاں بر اتحاد خود مامور بودند تقلید حضرت سیدہ جائز نبود خصوصاً و قتیکہ اجتہاد شان موافق باشد باجتہاد سائر صحابہ ام المومنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا واللہ اعلم۔

(امداد اربعہ ص ۱۳۲) (امداد الفتاویٰ ج ۶ ص ۱۳۰)

در تحقیق ثمرہ استخارہ [۱]

اس [۲] تحقیق مذکور کے ایک مدت بعد ایک فاضل دوست نے جامع صغیر سیوطی کی ایک حدیث دکھلائی۔ جس کے ظاہر الفاظ سے متبادر [۳] ہوتا ہے کہ استخارہ کے بعد میلان [۴] قلب کا انتظار کیا جائے وہ حدیث یہ ہے فی شرح [۵] الجامع الصغیر تحت کلمة اذا مانصه اذا هممت بامر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر الى الذى يسبق الى قلبك فان الخيرة فيه ان السنى فى عمل يوم وليلة رفر عن انس (ضعيف) چنانچہ علامہ حفنی نے بھی یہی سمجھ کر حاشیہ میں لکھا ہے۔ و اقل [۶] الا ستخارة ان تكون بالدعاء و اكملها بالصلوة و الدعاء المعروف فاذا انشرح صدره

---

[۱] حوالہ النور صفر ۱۳۶۰ھ ص ۷ تا ۹ [۱] استخارہ کرنے کے بعد نتیجہ کا انتظار ہونہ ہوا کی تحقیق۔ [۲] کہ استخارہ کے بعد کام کر لینا چاہیے انتظار کی ضرورت نہیں جو ہوگا انشاء اللہ خیر ہی ہوگا۔ [۳] جلدی ذہن میں آتا ہے کہ [۴] دل کے کسی ایک طرف مائل ہونے جھک جانے کا انتظار کیا جائے پھر وہ کام کریں [۵] جامع صغیر کی شرح میں کلمہ اذا کے نیچے یہ ہے جب تم کسی کام کا ارادہ کرلو تو اپنے رب سے استخارہ (خیر کا مشورہ وصلاح) کرلیا کرو سات مرتبہ کرو پھر اس کو دیکھو جو تمہارے دل میں آجاتا ہے کیونکہ بھلائی اسی میں ہے اس کو ابن السنی نے عمل الیوم واللیلۃ کتاب میں روایت سند الفردوس دیلمی حضرت انس سے روایت ہے ضعیف شیخ نے کہا ہے۔ [۶] اور استخارہ کا کم سے کم طریقہ صرف دُعا سے ہوتا ہے اور کامل یہ ہے کہ نماز بھی اور دعائے مشہور بھی پھر جب شرح صدر ہو جائے (دل کو اطمینان ہو جائے) اس کام پر متوجہ ہو جائے مگر شرح صدر اتفاقی نہ ہو کہ استخارہ سے پہلے سے وہ موجود نہ ہو۔ ختم

اقبل ای للنشراحاً غیر نفسانی بان لم یکن موجود اقبل الاستخارۃ اور یہ تحقیق سابق سے معارض [1] ہے جواب یہ ہے کہ واقعی ظاہراً باہم تعارض [2] ہے۔ آگے دو ہی صورتیں۔ ہیں یا اس حدیث کے ضعف کی بناء پر تحقیق سابق کو ترجیح دی جائے یا اس حدیث کے الفاظ کی تاویل [3] کی جاوے۔ اولاً احقر کے ذہن میں یہی دو جواب آئے اور ان دونوں کو ضبط بھی کر لیا مگر بعد ضبط کے شرح [4] صدر نہیں ہوا۔ اور جتنی دلیلیں ذہن میں آئی تھیں سب مجروح مخدوش [5] معلوم ہوئیں پھر حق تعالیٰ سے عطار کی دعاء کے بعد جو قلب پر وارد ہوا اس کو لکھتا ہوں۔ وہ یہ ہے کہ یہ ظاہر الفاظ سے [6] عدول کرنا خلاف اصول ہے۔ لہذا اس ظاہر [7] کا قائل ہونا ہی متعین ہے باقی تحقیق سابق کی ترجیح کی بناء تین امر تھے۔ ایک یہ کہ کسی حدیث میں اس انتظار کا ذکر نہیں۔ دوسرے یہ کہ بعض اوقات کسی شق کی ترجیح خیال میں آگئی تو اس پر عمل کرنا الہام [8] پر عمل ہوا جو شریعت میں حجت نہیں مگر بعد تامل ان سب بناؤں کا جواب سہل [9] ہے۔

(البدائع صفحہ نمبر ۱۰۹ تا صفحہ نمبر ۱۱۰)

تحقیق [10] احکامِ رُوح و معنی حدیث ان اللہ خلق آدم علیٰ صُورتہ

جاننا چاہیے کہ روح [11] روحِ اعظم کو تجلی حق بھی کہتے ہیں۔ کیونکہ تجلی حق کہتے ہیں ظہور کو اور ہر مصنوع [12] اپنے صانع کا ظہور ہوتا ہے۔ اور اگر اس کو کسی وجہ سے صانع کے ساتھ

---

[1] مخالف [2] آپس میں ایک دوسرے کے خلاف ہے [3] کہ یہ بعض اوقات پر ہے کہ کبھی کبھی ایسا بھی ہوگا۔ [4] اطمینان [5] اعتراض واختلاف والے [6] چھوڑ کر دوسری طرف جانا [7] کہ استخارہ کے بعد دل پر توجہ کرے جو بات خیر معلوم ہو عمل کرے اسی کو مانے [8] دل میں آجانے والی بات پر عمل ہوا جو شرعاً دلیل نہیں بنتی ہاں اگر شریعت کے خلاف نہ ہو تو عمل ہی نہ کرنا چاہیے [9] حدیث میں اس کا انتظار مل گیا۔ بار بار سات بار کرنے سے انشاءاللہ خیال میں بات آجائیگی۔ اور یہ الہام اگر خلاف شرع نہیں تو قابل عمل ہے۔

ـ حوالہ النور جمادی الاخریٰ ۱۳۶۰ھ ص ۸ تا ۱۰۔ [10] روح کے احکام کی تحقیق اور اس حدیث کے معنے کہ اللہ تعالےٰ نے آدمؑ کو اپنی صورت پر پیدا کیا ہے۔ [11] روح انسانی میں سے عظیم ترین کو چونکہ وہ حق تعالیٰ کے ظہور کی جگہ ہے مجازاً تجلی حق بھی کہہ دیتے ہیں کہ تجلی ظہور ہی تو ہے۔ [12] ہر بنی ہوئی چیز اپنے بنانے والے کے ظاہر ہونے کی جگہ اس سے اس کا ظہور ہوتا تو مجازاً یہ اس کا ظہور ہے۔

مناسبت زیادہ ہوتو اس لئے اس کو تجلی حق کہنا زیبا ہوا اور صورتِ حق[1] بھی اسی معنی کو کہتے ہیں کیونکہ صورت کے معنی ظہور کے ہیں اور یہی معنی ہیں حدیث[2] اِنّ اللہ خلق ادم علیٰ صورتہ کے (ترجمہ) بے شک اللہ تعالیٰ نے آدم کو پیدا کیا ہے اپنی صورت پر۔ (البدائع صفحہ نمبر ۱۳۰، ۱۳۱)

تطبیق[4] حدیث لایلدغ وحدیث المومن غر کریم

لا یلدغ المؤمن جحر واحد مرتین یعنی ایماندار ایسا محتاط ہوتا ہے کہ ایک سوراخ سے دو بار نہیں ڈسواتا۔ مطلب یہ کہ جس امر سے ایک بار ضرر اُٹھا چکا ہو اس امر کا ارتکاب پھر نہ چاہیے۔ جیسا کہا گیا ہے[5] من جرب المجرب حلت به الندامة ہر چند کہ الفاظ حدیث کے عام ہیں۔ ضرر دینی و دنیوی کو مگر چونکہ شریعت کو زیادہ نظر دین پر ہے۔ اس لئے اصلی مقصود حدیث کا یہ ہوگا کہ اس سے عقائد یا اعمال یا اخلاق میں خرابی ہونے لگی تو دوبارہ اس صحبت کو اختیار نہ کرے ورنہ ضرر دنیا کی نسبت تو ایک حدیث میں وارد ہے۔ المومن غر کریم یعنی ایماندار بھولا ہوتا ہے کہ دنیوی معاملات میں دھوکہ کھا جاتا ہے۔ اسی طرح دھوکہ باز کی معذرت سے دل فوراً صاف ہو جاتا ہے۔ آئندہ دھوکہ دینے کی بدگمانی کم ہوتی ہے گو اس میں یہ بھی احتمال ہو سکتا ہے۔ کہ وہ بوجہ کرم کے بھولا بنجاتا ہے اور دوسرے شخص کی دھوکہ بازی پر چشم پوشی کر جاتا ہے

---

[1] اسی معنی یعنی ظہور کی جگہ اور مجازاً خود ظہور کہلانے کی وجہ سے اس روح کو حق کی صورت بھی کہتے ہیں۔ [2] عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خلق اللہ ادم علیٰ صورتہ طولہ ستون ذراعا متفق علیہ کذانی مشکوۃ ص۳۹۷ حضرت ابو ہریرۃؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ، اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر پیدا فرمایا ہے کہ وہ ساٹھ ہاتھ تھے۔ یعنی اس کو روح اعظم کو اپنی تجلی کی جگہ مجازاً ظہور و صورت پر پیدا فرمایا ہے۔ [3] کلید مثنوی نصف اوّل ص ۱۳۶، ص ۱۰۔

[4] ایک حدیث میں کہ "مومن ایک سوراخ سے دوبارہ نہیں ڈسا جاتا" (پورے لفظ یہ ہیں المومن لایلدغ من جحر مرّتین) اور حدیث "ایماندار شریف اور بھولا ہوتا ہے"۔ میں ایک دوسری کے مطابق ہونے کی صورت (کہ اوّل دینی معاملات میں ہے دوسری دنیوی ہیں) [5] جو شخص تجربہ کئے ہوئے کا پھر تجربہ کرے گا تو اس پر شرمندگی نازل ہوگی۔

تا کہ وہ شرمندہ و ذلیل نہ ہو۔ (البدائع صفحہ نمبر ۱۳۱)

؎ شرح[1] کنت کنزاً مخفیاً بہ نہج غریب

حدیث میں ہے[2] اللہ جمیل اور جمال مقتضی ہوتا ہے ظہور کو یعنی ظہور اس کے مناسب ہے اللہ تعالیٰ حکیم ہیں۔ اس مرمناسب[3] کی رعایت سے[4] باختیار مخلوق کو پیدا کیا جس سے اپنے افعال کا اور ان کے واسطہ سے اپنے صفات کا اور ان کے واسطہ سے اپنی ذات کا ظہور فرمایا۔ پھر مخلوقات میں زیادہ اختصاص[5] انسان کو دیا۔ حتیٰ کہ خاص بندوں کو اپنی صفات کا فیض خاص عطا فرمایا۔ جیسا حدیث بیہقی میں ہے۔ قال تعالیٰ اعطیهم[6] من حلمی و عقلی اے علمی۔ اسی لئے اِس کو مظہر اتم[7] یعنی باضافت دوسری مخلوقات کے کہتے ہیں اور اس جمال مطلق[8] و کامل کے لوازم میں سے ہے وسعت کیونکہ غیر وسیع محدود کا جمال بھی محدود غیر کامل ہوگا اس لئے تشبیہات[9] مذکورہ میں وسعت کو مقتضی ظہور کہنا اور تحقیق مشہور میں جمال کو مقتضی کہنا باہم متنافی نہیں ہیں خوب سمجھ لو۔ (البدائع صفحہ نمبر ۱۴۰، ۱۴۱)

---

۱ حدیث کنت کنزاً مخفیاً فاردت ان اعرف فخلقت الخلق (میں ایک چھپا خزانہ تھا میں نے ارادہ کیا کہ پہچانا جاؤں تو میں نے مخلوق کو پیدا کر دیا۔ (کہ ان میں تمام اوصاف کی تجلیات کا ظہور ہو کر معرفت (پہچان ہو سکے گی) اس کی شرح ایک نادر طریقہ سے۔ ۲ اللہ تعالیٰ خوبصورت ہیں اور خوبصورتی کا تقاضا ہونا ظاہر ہونا۔ نکو رو تاب مستوری ندارد۔ ۳ ظہور کے خوبصورتی کے مناسب ہونے کی وجہ سے ۴ اپنے اختیار سے کل مخلوق کو پیدا کیا۔ ؎ کلید مثنوی نصف دوم ۲۴۳ ج ۳

۵ خصوصیت سے خاص ہو ۶ کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے میں اُن کو اپنی بردباری اور عقل یعنی علم میں سے کچھ دوں گا ۷ ظہور کی پوری پوری جگہ یعنی دوسری مخلوقات کی نسبت سے کہتے ہیں ۸ اور ہر طرح کی اور کامل خوبصورتی کے لازموں میں سے وسعت بھی ہے کیونکہ غیر محدود کا جمال بھی غیر محدود نہایت کامل اور محدود غیر وسیع کا جمال بھی محدود ناقص ہوگا۔ ۹ مثنوی شریف کی تشبیہوں میں وسعت کا تقاضا ظہور کا کہنا اور مشہور تحقیق میں جمال کا تقاضا ظہور کا کہنا ایک دوسرے کے خلاف نہیں۔

معنی حدیث ۱؎ ابیت عند ربی فطیعمنی و یسقینی

حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو صوم ۲؎ وصال سے یعنی جس میں نہ افطار ہو نہ سحر منع فرمایا۔ صحابہؓ نے عرض کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رکھتے ہیں یعنی اور ہم شائق اتباع ہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

ایکم مثلی ابیت عند ربي یطعمنی و یسقینی۔

یعنی تم میں میری برابری کون کرسکتا ہے۔ میں تو قربِ الٰہی میں شب بسر کرتا ہوں وہ مجھ کو کھلا پلا دیتے ہیں۔ اس حدیث میں تین احتمال ہیں۔ اوّل یہ کہ طعام غیبی حسی مراد ہو اور شُبہ ۳؎ فساد صوم کا ابیت سے مدفوع ہے۔ کیونکہ شب کو کھانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ اور حاصل ۴؎ جواب یہ ہوگا کہ پھر وصال کہاں رہا۔ دُوسرا احتمال یہ کہ طعام سے مراد غذائے روحانی ذکر وفکر ہو اور اثر اس کا مثل طعام حسی ۵؎ کے قوت حسیہ ہو کہ مغنی ۶؎ عن الطعام ہو جاوے۔ حاصل جواب یہ ہوگا کہ علت نہی کی ضعف ہے اور میرے لئے اس کا تدارک ہو جاتا ہے۔ تیسرا یہ کہ غذا بھی روحانی ہو اور اثر بھی قوت روحانیہ ہو۔ حاصل جواب یہ ہوگا کہ ہم کو اشتغال ۷؎ بالکیفیات الروحانیہ سے الم ۸؎ جوع محسوس نہیں ہوتا۔ پس ثالث ۹؎ میں طعام اور اثر دونوں محمول مجاز پر ہیں اور ۱۰؎ ثانی میں طعام مجاز پر محمول اور اثر حقیقت پر اور اوّل میں دونوں محمول ہیں حقیقت پر۔ پس

۱؎ صوم وصال یعنی روزہ پر روزہ بلا افطار کے بارہ میں جو حدیث ہے کہ "میں اپنے رب کے پاس شب گزارتا ہوں وہ مجھے کھلا پلا دیتے ہیں" کے معنے کی تحقیق۔ ۲؎ روزہ پر روزہ۔
۳؎ غیب سے جو محسوس کھانا ہوگا دنیوی ہوگا تو اس سے روزہ فاسد ہو جائے گا تو اس کا جواب لفظ شب گزارنے میں ہے ۴؎ اشکال صوم پر تھا وہی نہیں ۵؎ دنیوی کھانے کی قوت ہو۔ اس میں کھانے پینے کی ضرورت ہی نہیں۔ ۶؎ کھانے سے بے پروائی کر دینے والا ہو جائے۔ ۷؎ کہ روحی کیفیتوں مین مشغولی کی وجہ سے ۸؎ بھوک کی تکالیف ۹؎ تیسرا جواب جو ہے اس میں کھانا اور اس کا اثر بھوک نہ رہنا مجازی معنے سے ہیں کہ گویا کھا پی لیا کہ ان کی ضرورت نہ رہی۔ ۱۰؎ دوسرے جواب مجازی اور اثر حقیقی کو بھوک نہ رہے۔

ثالث مجاز۱ محض ہے ثانی حقیقت۲ قاصرہ اوّل حقیقت۳ کاملہ اور اکثر اہل ظاہر احتمال ثالث کی طرف گئے ہیں۔ (البدائع صفحہ نمبر ۱۴۱ ، صفحہ نمبر ۱۴۲)

شبہ۵ بر حدیث نافق حنظلۃ وجواب

لو کنتم کما تکونون عندی لصافحتکم الملئکۃ ولکن یا حنظلۃ ساعۃ و ساعۃ (یعنی اگر ایسا نہ ہوتا بلکہ تمہاری ہر وقت وہی حالت رہتی جو میرے سامنے ہوتی ہے تو تم سے ملائکہ مصافحہ کیا کرتے مگر اے حنظلہ ایک ساعت کیسی اور ایک ساعت کیسی اس حدیث کے سمجھنے میں علماء۱ قشر پریشان ہوگئے۔ اوّل تو ان کو نافق حنظلہ پر اشکال ہُوا کہ محض تفاوت حالت کو اُنہوں نے نفاق کیسے کہدیا۔ پھر حضورؐ کے جواب پر انہیں شُبہ ہُوا کہ اس جواب سے حضرت حنظلہ کا اشکال کیونکر حل ہُوا۔ اس جواب کی شرح صوفیہ سمجھے۔ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ مقصود تو حضورؐ کا حضرت حنظلہ کی تسلی کرنا ہے۔ مگر سوال یہ ہے اس جواب کی تسلی کیسے ہوگئی۔ اوّل تو یہ سمجھیئے کہ یہاں نفاق سے حقیقی نفاق مراد نہیں کیونکہ حضرت صدیق اکبرؓ و حضرت حنظلہؓ ضرور یہ بات جانتے تھے کہ نفاق نام ہے ابطان۶ الکفر اظہار الایمان کا۔ اور جب ہم جانتے ہیں تو کیا وہ نہیں جانتے تھے۔ اور ظاہر ہے کہ اس حالت مین ابطان۷ الکفر نہ تھا مگر مجازاً اس کو نفاق کہہ دیا۔ اور اس کا منشاء یہ تھا کہ حالت حضور۸ میں ایمان کامل معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ اس

---

۱ تیسرے جواب میں تو صرف مجاز ہی مجاز ہے حقیقی کوئی چیز نہیں نہ کھانا نہ بھوک کا نہ رہنا ۲ دوسرا جواب ایک بات کی حقیقت کا۔ ۳ اور اوّل جواب پوری حقیقت ہے کہ دونوں چیزیں حقیقی ہیں۔

حضرت حنظلہ صحابی کی حدیث کے لفظ نافق حنظلہ منافق ہوگیا۔ پر شبہ اور اس کا جواب۔ آثار العبادہ التبلیغ ص ۴۶ ، ص ۱۶ ، ص ۵

۱ قشر چھلکا ہے۔ علمائے قشر ظاہری علماء جن کی نظر اوپر اوپر چھلکے پر رہتی ہے اندر تک نہیں پہنچتی ۶ دل میں کفر کو چھپانا اور زبان سے ایمان کو ظاہر کرنا۔ یہاں ایسا نہ تھا بلکہ ذرا سے فرق کو نفاق سے تشبیہ دی ہے ۷ کفر کا چھپانا ۸ سامنے کی حالت میں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ہوتے۔

وقت عالم غیب[۱] رائے العین ہوتا ہے تو تصدیق بھی کامل ہوتی ہے۔ اور حالت غیبت[۲] میں تصدیق کی یہ شان نہیں ہوتی صرف عقلی[۳] تصدیق ہوتی ہے جو علم کا درجہ ہے۔ معائنہ ومشاہدہ کی سی کیفیت نہیں ہوتی۔ اس تفاوت کی وجہ سے وہ سمجھے کہ ہمارا ایمان حضورؐ کے سامنے اور طرح کا ہوتا ہے پیچھے اور طرح کا ہوتا ہے۔ گویا کبھی کامل ہے کبھی ناقص ہے اور مطلوب ایمان کامل ہے تو جب اس میں نقص ہوگا وہ نفاق کے مشابہ ہوگا گو حقیقی نفاق نہ ہو۔ یہ تو نافق حنظلۃ کی تفسیر ہوئی اب سوال یہ ہے کہ حضرت حنظلۃ نے اپنی حالت ادنیٰ درجہ کی سمجھ کر اس پر تاسف[۴] کا اظہار کیا تھا تو جواب میں تسلی کا مضمون ہونا چاہئے اور جو جواب حدیث میں مذکور ہے بظاہر وہ تسلی کے لئے کافی نہیں۔ کیونکہ[۵] ساعۃً ساعۃً ہی پر تو انہیں تاسف ہے۔ پھر یہ جواب وجہ تسلی کیونکہ ہوسکتا ہے۔ میرے اُستاد حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نے اس کی حقیقت بیان فرمائی تھی کہ حکمت حق اس کو مقتضی ہے کہ ملکوت[۶] سے ناسوت[۷] میں انسان کو آباد کیا جائے اور اگر ہر وقت وہی حالت رہتی جو حضورؐ کے سامنے رہتی ہے۔ تو انسان ناسوت میں نہ رہتا۔ بلکہ ملکوت میں پہنچا دیا جاتا۔ اس کی تفصیل کا یہ وقت نہیں ہے۔ اجمالاً اتنا بتائے دیتا ہوں کہ باہم دو شخصوں میں مصافحہ

---

۱ جو امور سب انسانوں کے علم سے غائب تھے۔ حضورؐ کے علم میں حق تعالےٰ نے دیئے تھے حضورؐ کی تعلیم اور فیض سے وہ آنکھوں دیکھے بن رہے تھے گویا عالم غیب کا مشاہدہ تھا۔

۲ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سے الگ ہونے کے بعد ۳ محض عقل میں جمتی ہے مگر مشاہدہ اور آنکھوں دیکھی کیفیت نہیں ہوتی۔

۴ افسوس ۵ کسی گھڑی کچھ کسی گھڑی کچھ پر ہی تو نفاق کی مشابہت معلوم ہو کر افسوس تھا ۶ فرشتوں کا جہاں ۷ انسانوں کا جہان۔ اس میں حکمتیں بہت ہوں گی ایک یہ بھی معلوم ہوتی ہے کہ انسان جن کو ایسی خاص عبادت کے لئے پیدا کیا ہے جو فرشتوں سے نہیں ہوسکتی تھی۔ فرشتوں کی عبادت میں کسی کا تصادم وٹکراؤ نہیں تھا شیطان حضور کی بعثت کے بعد آسمانوں سے خارج کردیا گیا۔ یہ ٹکراؤ گیا اور نفس کا وہاں سوال ہی نہیں کہ یہ تو چاروں عنصروں کے خاصوں کا مجموعہ ہے ان کا جسم عنصری نہیں اور جن وانسان کی عبادت میں نفس وشیطان دو پہلوانوں کا ہر وقت کا ٹکراؤ ہے اور عبادت وہی افضل ہوگی جو ٹکراؤ والوں کو زیر کرکے ہو اور یہ عبادت وہاں ہوسکتی ہے جہاں یہ ٹکراؤ ہو وُہ انسانی جہان ہے نہ کہ فرشتوں کا جہان۔

جب ہوتا ہے ۱عادتاً ایک عالم میں ہوتا ہے اور جس عالم میں یہ محسوس ہے اگر یہ مصافحہ یہاں ہو تو ملائکہ جب تک محسوس نہ ہوں گے عادتاً مصافحہ نہیں ہوگا ۔ اگر کوئی کہے کہ محسوس ہونے کی کیا ضرورت ہے یوں ہی مصافحہ کرتے تو سمجھو محسوس کے معنی مری ۲ یا مبصر کے نہیں ہیں لمس ۳ بھی حواس میں سے ہے تو مصافحہ کم از کم بغیر لمس کے نہیں ہوتا جو لوگ آنکھ سے معذور ہیں وہ بھی حواس کے حصہ دار ہیں گو لامسہ ۴ ہی سہی ۔ بہر حال اس ۵ عالم میں ہونا عادتاً موقوف اس پر ہے کہ ملائکہ محسوس ہوں اور عادتاً ملائکہ صرف ملکوت میں منتقل کر دیئے جاتے ۔ تو اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا حاصل یہ ہوا کہ اگر ایک ہی حالت پر قائم رہتے تو تم ملکوت میں منتقل کر دیئے جاتے اور ایسا ہوتا تو تمہارے ناسوت میں رہنے کی جو حکمت تھی اس کا ابطال ۶ لازم آتا تو اس غیبت پر تاسف و قلق کرنا گویا اس ابطال حکمت کی تمنا کرتا ہے جو کہ غیر محمود ۷ ہے تو اس ذہول ۸ و غیبت کی اجازت کا بڑا درجہ اس سے ثابت ۹ ہو گیا تو کتنی بڑی رحمت ۱۰ ہے شریعت کی بمقابلہ عقل کے اور صوفیہ نے اس حکمت کو اس تقریر سے بھی زیادہ واضح و سہل عنوان سے ظاہر کر دیا ہے وہ فرماتے ہیں ۔

---

۱ عادت و معمول یوں ہے کہ ایک ہی جہان میں ہوتا ہے اور حضور نے فرمایا اگر وہی حالت رہتی جو میرے سامنے رہتی ہے تو ہم فرشتوں سے مصافحہ کرتے ۔

۲ دیکھا ہوا ۳ چھونا بھی پانچ حواس میں سے ایک ہے مصافحہ مین ہاتھ کا چھونا ہوتا ہے ۵ اندھوں میں بھی تو حواس کا حصہ ہوتا ہے چھونے والا ہی سہی ۴ عالم ناسوت یعنی انسانی جہان میں مصافحہ ایسے ہو سکتا ہے کہ فرشتے دیکھنے میں نہیں تو چھونے میں تو محسوس ہوں اور فرشتے جیسے کہ عادت عالم ملکوت میں محسوس ہو سکتے ہیں یہاں معمول کے خلاف ہے ۶ باطل کرنا ۔ مثلاً انسانی عبادت جو نفس و شیطان کے تصادم سے افضل تھی وہاں پہنچ کر اس تصادم سے خالی ہوتی اور افضل عبادت افضل نہ رہتی ۔ تو حضور کے سامنے سے غائب ہونے کی حالت پر افسوس دراصل اس حکمت کے باطل ہو جانے کی تمنا ہوئی ۷ ناپسندیدہ ۸ تو دوری میں جو حق تعالیٰ کے تعلق میں کمی یا غفلت محسوس ہے اس کا بڑا درجہ یعنی بڑی حکمت کا ذریعہ حاصل ہونا چاہت ہے ۹ بظاہر کمی کا بڑا درجہ ہونا ثابت ہو گیا ۱۰ عقل سے یہ بات نہیں حاصل ہو سکتی تھی شریعت کا کرم و رحمت ہے کہ دونوں صورتوں میں گو الگ الگ قسم کا ہے بڑا فائدہ ہے ۔

از ا۱ دست ہجر یار شکایت نمی کنم

گر نیست غیبتے نہ دہد لذتے حضور

یعنی جس طرح بدون پیاس کے پانی کی قدر نہیں اسی طرح غیبت ۲ ہی کی بدولت حضور کی لذت ہے۔ گو حضور ۳ کی حالت فی نفسہ افضل و اکمل ہے۔ مگر حضور ۴ کی روح و لذت خود غیبت پر موقوف ہے۔ اس لئے اس عارض ۵ پر نظر کر کے حالت اکمل و اعلیٰ یہی ہے کہ کبھی غیبت ہو کبھی حضور ہو۔ اسی واسطے پر حضرت مولانا فضل الرحمٰن صاحبؒ نے اپنے ایک خادم کو جواب دیا تھا جنھوں نے یہ عرض کیا تھا کہ حضرت ذکر میں اب ویسا مزہ نہیں آتا جیسے پہلے آیا کرتا تھا۔ آپ نے فرمایا میاں تم کو خبر نہیں۔ پرانی جورو ۶ اماں ہو جاتی ہے۔ میں کہتا ہوں پُرانی سے مراد بڑھیا نہیں بلکہ جوان بھی رہے۔ تب بھی ویسا ذوق و شوق باقی نہیں رہتا۔ اور اگر کچھ دنوں کے لئے جدائی ہو جاوے مثلاً کہیں سفر سے آویں تو اس وقت پھر ایک خاص کیفیت شوق کی عود کر آتی ہے سو یہ حکمت ہے اس انقطاع ۷ توجہ میں کہ غیبت ہی پر حضور کی لذت موقوف ہے اس کے علاوہ دوسری حکمت یہ ہے کہ انسان کا کمال یہ ہے کہ باوجود ۸ عدم تقاضا کے حق کی عبادت کرتا رہے تیسرے یہ کہ حضور کے وقت معاصی ۹ کا تقاضا نہیں ہوتا۔ اس لئے اگر اس وقت معاصی سے بچے تو کیا کمال ہے وہ تو فرشتے بھی کرتے ہیں۔ انسان کا کمال یہی ہے کہ تقاضائے معصیت کے

---

۱ محبوب کی جدائی کے ہاتھ کی میں شکایت نہیں کر سکتا کہ اگر غائب ہونا نہ ہوتا تو حاضر یا پاس ہونا کوئی لذت نہ دیتا ۲ غائب ہونیکی بدولت حاضری کی لذت ۳ اگر چہ حاضری کی حالت اپنی ذات سے زیادہ افضل زیادہ کامل ہے ۴ مگر حاضری کا مقصود اور مزہ تو غائب ہونے پر موقوف ہوا ۵ اس پیش آنے والے فائدہ کی وجہ سے کہ بغیر غائب ہونے حاضری کا لطف و مزہ نہیں کامل اور بلند حالت یہی ہے کہ جوش و خروش ختم مگر دل میں پیوست ہے ۷ حضور کی توجہ کے منقطع ہونے میں جو دور ہونے پر قطع ہو جاتی ہے یہی حکمت ہے کہ حاضری کی لذت اسی پر موقوف ہے ۸ حضوری اور توجہ میں تو عبادت کا ایک تقاضا ہوتا ہے اور دور ہونے میں وہ تقاضا نہیں ہوتا تو کمال یہ ہے بغیر تقاضا کے عبادت کرے۔

۹ حاضری میں جو کیفیت ہوتی ہے اس وقت گناہ کا تقاضا نہیں ہوتا اور کمال یہ ہے کہ تقاضا ہو پھر نہ کرے

ساتھ معاصی سے بچے۔ پس اگر حضور دائمی ہوتا تو انسان گویا فرشتہ ہوجاتا انسان نہ رہتا اور جب آپ آپ نہ رہے تو آپ کا کمال ہی کیا ہوا۔ غرض یہ کہ اگر یہ حالت غیبت نہ ہوتی تو آپ بھی فرشتہ بن جاتے حکمت مقتضی ۲ انسان کو بسانے کی اس لئے اس حکمت حق کا تقاضا دوسرے انسانوں کے بنانے کا ہوتا جو انسان بن کر کام کرتے تو آپ ہی کیوں نہ انسان رہیں اور خدا کو خبر ہے کہ اس میں کیا کیا حکمتیں ہوں گی یہ تو وہ ہیں جو ہم جیسے ضعفاء بھی سمجھ لیتے ہیں۔ ورنہ حکمتیں تو غیر متناہی ہیں۔ قل ۲ لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و لو جئنا بمثلہ مددا O سو حق تعالیٰ کے کلمات واسرار و حکم کا کون احاطہ کرسکتا ہے۔ اگر تمام دُنیا کے موجودات کاتب ہوں اور تمام روئے زمین کے سمندر روشنائی بن جائیں تو سب ختم ہوجائیں مگر وہ ختم نہ ہوں۔ مگر اہل اللہ کی عادت ہے کہ جو کچھ وہ سمجھتے ہیں اس میں سے کچھ ہم لوگوں کی قناعت کے لئے بیان بھی کر دیتے ہیں اب سمجھ میں آ گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب کیسا تسلی بخش جواب ہے کہ یہی حالت قرین حکمت ہے کہ کبھی کچھ ہو کبھی کچھ۔

شرح ۳ حدیث انہ لیغان علی قلبی

انہ لیغان علی قلبی وانی استغفر اللہ فی کل یوم سبعین مرۃً یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ میرے قلب پر بھی ایک پردہ سا پڑتا ہے جس کے لئے میں استغفار کرتا ہوں

---

۲ حکمت تخلیق یہ چاہتی تھی کہ دنیا میں انسان بسیں اگر ہمیشہ کی حضوری ہوتی تو انسان فرشتے بن جاتے پھر حکمت الٰہی چاہتی کہ دوسرے انسان پیدا کرے جو انسان رہ کر عبادت کریں تو آپ ہی کیوں نہ انسان رہیں اور یہ کبھی حاضری کبھی غائبی میں ہی ہوتا ہے ۲ کہہ دیجیے اگر سارا سمندر میرے رب کے کلمات کی روشنائی بن جاتا تو سمندر ختم ہوجاتا۔ میرے رب کے کلمات کے ختم ہونے سے پہلے اگرچہ ایسا ہی اور سمندر اس کی مدد کے لئے لے آئے۔

۳ حدیث میں جو آیا ہے کہ حضور نے فرمایا میرے دل پر ایک پردہ سا ہوجاتا ہے اس کی تفصیل وشرح۔

دن میں سو۱۰۰ یا ستر۷۰ مرتبہ علماء تو یہاں گھبرا گئے کہ حضور کے قلب پر پردہ کیسا مگر صوفیہ نے اس کی شرح کی ہے اس غین ۱ یا غیم کی پوری حقیقت تو وہی بیان کر سکتا ہے جس کو وہ مقام حاصل ہو مگر مالا ۲ یدرک کلہ لایترک کلہ۔ کچھ کچھ نمونہ کے طور پر بیان کرنے میں مضائقہ بھی نہیں۔ سو صوفیہ کہتے ہیں کہ آپ کا جو درجہ علیا۳ ہے اس کے اعتبار سے بھی ایک مرتبہ ذکر کا اور ایک مرتبہ۴ ذہول کا تھا۔ گو واقع میں وہ ذہول۵ نہ تھا کیونکہ آپ کی شان تو یہ تھی کان یذکر اللہ فی کل احیانہ آپ ہر وقت ذکر کرتے تھے۔ مگر ذکر بھی دو قسم کا ہے۶۔ ایک ذکر بواسطہ۔ ایک ذکر بلاواسطہ جیسے محبوب کا مشاہدہ کہ ایک بواسطہ ایک بلاواسطہ اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک مشاہدہ تو یہ ہے کہ چہرہ پر نگاہ اٹھا کر دیکھ لیا اور ایک یہ ہے کہ محبوب کہتا ہے کہ اس وقت ہماری طرف نگاہ مت کرو۔ آئینہ میں جو ہمارا چہرہ نظر آتا ہے اسے دیکھو ہے تو یہ بھی مشاہدہ ہے مگر دونوں درجوں میں بڑا فرق ہے اور عاشق کو طبعاً یہ واسطہ گراں ہوتا ہے۔ گو عقلاً گراں نہ ہو مگر طبیعت یہ چاہتی ہے کہ بلاواسطہ مشاہدہ ہو تو وسائط۸ کے ارتفاع کی تمنا میں یہ کہتے ہیں۔

غیرت۹ از چشم برم روئے تو دیدن نہ دہم
گوش رانیز حدیث تو شنیدن نہ دہم

سو گو عاشق طبعاً اس واسطہ کو بھی گراں سمجھتا ہے مگر حکم ہے محبوب کا کہ ہمیں اس وقت آئینہ ہی میں دیکھو اس لئے عقلاً اس سے راضی ہوتا ہے۔ ایک مقدمہ۱۰ تو یہ ہوا۔ دوسرا یہ کہ اہل

---

۱ نمین پردہ غیم بادل۲ جو چیز پوری نہ حاصل کی جا سکے تو پوری چھوڑی بھی نہ جائے۳ بلند۴ ذکر و غفلت کا الگ الگ مرتبہ ہے مگر وہ غفلت دوسروں کے ذکر سے بھی اعلیٰ ہے۵ غفلت۶ ذکر کہ بلاواسطہ تو زبان یا دل سے برابر ہوتا ہے اور بواسطہ یہ کہ مخلوقات میں جو ان کی صفات کا ذریعہ ظہور ہیں تمام صفات کو دیکھا جائے۔ آثار العبادۃ التبلیغ ۱۲۶ ۲۰، ۱۷۔

۷ طبیعت تو یہی چاہتی ہے کہ آئینہ کے واسطہ سے نہیں براہ راست نظر سے چہرہ دیکھتا ہو اور یہ واسطہ گراں ہوگا گو عقل بتاتی ہے کہ مقصود تو دیکھنا ہے جیسے بھی ہو اور اِس طرح کی اجازت ہے۔ اُس طرح کی نہیں تو بھی بہتر ہے۔

۸ واسطوں کے اُٹھ جانے کی تمنا۹ میں تو آنکھ پر بھی رشک کرتا ہوں آپ کا چہرہ نہیں دیکھنے دیتا اور کان پر بھی کہ اس کو آپ کی بات سننے نہیں دیتا۱۰ دلیل کا ایک جز۔

اللہ نے ثابت کر دیا ہے کہ مخلوقات مراۃ ۱ جمال اہل ہیں کہ ان میں غور کرنے سے حق تعالےٰ کے وجود اور اس کے کمالات کا پتہ چلتا ہے۔ پھر مراتب ۲ میں بھی مختلف درجہ ہیں عوام کے لئے اور ہے خواص کے لئے اور چنانچہ ارشاد ہے **ان فی ۳ خلق السموت و الارض و اختلاف اللیل و النھار لایات لا ولی الالباب.**

اس میں اولی الالباب کی قید سے فرق ۴ مراتب کا بھی پتہ چلتا ہے اور اسی آیت سے مخلوقات کا مراۃ ۴ ہونا بھی معلوم ہوتا ہے۔ جب یہ دونوں مقدمے سمجھ میں آ گئے تو اب یہ سمجھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مامور ہیں اصلاح امت کے اور یہ کام ہو نہیں سکتا تاوقتیکہ شفقت نہ ہو۔ اور شفقت کے لئے ضروری ہے توجہ ۵ الی المخلوق۔

گو اس وقت بھی توجہ ٦ الی الخالق ہوتی تھی مگر تھوڑی سی توجہ مخلوق کی طرف بھی کرنا پڑتی تھی اور اس وقت مشاہدہ ٦ حق بواسطہ مراۃ کے ہوتا تھا اسی توجہ الی المخلوق کو آپ غین یا غیم (پردہ) سے تعبیر فرماتے ہیں اور چونکہ اس پر آپ کو طبعاً ۸ قلق ہوتا تھا اس لئے استغفار کی کثرت فرماتے تھے تاکہ اس کا تدارک ہو جاوے تو جس کیفیت کا نام حضورؐ کے درجہ کے اعتبار سے ذہول ۹ رکھا تھا وہ توجہ الی الحق بواسطہ تھی۔ یہ حالت اگر نقص کی ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے نہ تجویز ہوتی۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ بھی کمال ہے اور انسان ۱۰ کے لئے اس حالت کا ہونا حکمت ہے۔ (البدائع ۲۷۲ تا ۲۷۴)

---

۱ اللہ تعالیٰ کے جمال وصفات کے آئینہ میں ۲ مرتبے بھی جدا ہیں ۳ بے شک آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے اور دن رات کے آگے پیچھے آنے میں عقل والوں کے لئے نشانیاں ہیں قدرت الٰہی کی۔

۴ عقل والوں کے قید سے معلوم ہوا کہ اللہ کی قدرت کی نشانیوں کے دیکھنے اور نتیجہ حاصل کرنے کے کئی مرتبے ہیں یہ مرتبہ عقل والوں کا ہے۔

۵ تمام مخلوقات کا صفات الٰہیہ کے لئے آئینہ ہونا ٦ مخلوق کی طرف توجہ جو شفقت کے لئے لازم ہے ۷ خالق تعالیٰ کی طرف بھی توجہ ہوتی تھی اُدھر سے غفلت نہیں ہوتی تھی کہ حضور کو کسی وقت کسی وجہ سے غفلت نہیں ہوتی تھی ۸ یہ مشاہدہ آئینہ کے یعنی مخلوق کے واسطے سے ہوتا تھا مگر یہ بھی عبادت تھا اس لئے کوئی وقت ذکر و عبادت سے خالی نہیں تھا ۹ طبیعت کو قلق ہوتا تھا جیسے اوپر مثال میں محسوس کیا گیا گو عقل مطمئن تھی کہ یہ بھی تو مشاہدہ ہے ہی گو آئینہ کے واسطے سے ہے ہے غفلت رکھتا تھا وہ اللہ تعالےٰ کی طرف توجہ واسطے سے تھی۔ یہ کوئی نقص و کمی کی بات نہیں ورنہ حضور کے لئے کیوں ہوتی ۱۰ اس لئے حکمت ہے کہ بلا واسطہ کی قدر ہو سکے۔

رفع ۱ تعارض درمیان آیت وحدیث متعلق نذر

نذر کے بارے میں حدیث میں آیا ہے لا یرد من القدر شیئاً وانما یستخرج بہ من البخیل کہ منت سے تقدیر تو ٹلتی نہیں ہوتا وہی ہے جو مقدر ہے۔ منت سے اس کے خلاف تو نہیں ہوسکتا۔ ہاں اللہ تعالیٰ اس طریقہ سے بخیل کا کچھ مال نکال دیتے ہیں۔ کیونکہ بخیل مصیبت کے ہی موقع پر کچھ نذر وغیرہ کی صورت میں مال خرچ کرتا ہے ویسے اس کے ہاتھ سے مال نہیں نکلتا۔ اس پر ایک شبہ شاید سامعین میں سے کسی کو ہوا ہوگا کہ اس حدیث سے نذر کی مذمت مفہوم ہوتی ہے۔ حالانکہ نص میں ولیوفوا نذورھم (اور ضرور پورا کریں وہ اپنی نذروں کو) وارد ہے جس سے نذر کا عبادت ۲ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ نیز علماء کا قول بھی ہے کہ نذر عبادت ہے جو حق تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے۔ اسی لئے نذر ۳ لغیر اللہ حرام ہے اور عبادت کے لئے حسن ۴ لازم ہے۔ پھر نص میں وفا ۵ نذ کا امر ہے اور مامور ۶ بہ قبیح نہیں ہوسکتا۔ اس کا جواب بعض محققین نے یہ دیا ہے کہ عبادت نذ اتہا ۷ نذر مطلق ہے جیسے یوں کہے نذرت للہ صوماً و نذرت لہ صلوٰۃ وصدقۃ کہ میں اللہ کے لئے روزہ کی نذر کرتا ہوں یا نماز وصدقہ کی نذر کرتا ہوں۔

---

۱ منت ماننے کے بارہ میں جو آیت اور حدیث کا حکم ایک دوسرے کے خلاف معلوم ہوتا ہے اس کا دفعیہ ۲ کیونکہ پورا کرنے کا حکم ہے اور اللہ کے لئے جس چیز کا حکم ہے وہ عبادت ہے اسی کے نذر ومنت صرف خدا تعالیٰ کے لئے جائز غیر کے لئے حرام ہے جو ہر عبادت کی شان ہوتی ہے ۳ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور انسان نبی ولی یا کسی بت کے لئے ہوگی تو حرام ہوگی ۴ جب اس کا عبادت ہونا ثابت ہُوا تو عبادت کا ہر کام عمدہ ہونا ضروری ہے تو نذر کا عمدہ ہونا ضروری ہُوا اور حدیث سے بُرا ہونا معلوم ہوا ۵ آیت کا حکم ہے ولیوفوا امر کا صیغہ ہے نذر کو پورا کرنے کا حکم ہے ۶ اللہ تعالیٰ جس چیز کا حکم دیتے ہیں وہ قبیح یعنی بُری نہیں ہوسکتی اور حدیث سے بُرا ہونا معلوم ہوتا ہے ۷ نذر ومنت دو قسم کی ہوتی ہیں ایک صرف اللہ کی رضا کے لئے یہ نذر مطلق دوسری کسی کام کے ہونے پر کہ کام ہوگیا تو یہ صدقہ یا اس قدر نفل پڑھونگا تو جو منت اللہ کے لئے بلا کسی کام کے ہونے پر کہ کام ہوگیا تو یہ صدقہ یا اس قدر نفل پڑھونگا تو جو منت اللہ کے لئے بلا کسی کام کی قید کے مانی جاتی ہے تو اپنی ذات سے عبادت ہے عمدہ ہے بری نہیں ہوسکتی۔ حوالہ افناء المحبوب۔ (التبلیغ ۷، ۳۰، ۱۷)۔

اور ا مذموم نذر مقید ہے گو عبادت بغیر یا ہو جیسے یوں کہے کہ میرا بیمار اچھا ہو جائے تو اتنا صدقہ کروں گا میرا مقدمہ فتح ہو جائے تو اتنے مساکین کو کھانا کھلاؤں گا وغیرہ وغیرہ۔ سبحان اللہ۔ عجیب جواب ہے۔ واقعی شریعت کو ان ہی حضرات نے خوب سمجھا ہے اور خود حدیث اس فرق کو بتلا رہی ہے۔ کیونکہ کراہت کی علت آپ نے استخراج ۲ کو فرمایا ہے اور یہ نذر مطلق ۳ میں نہیں ہے بلکہ معلق میں ہے۔ (البدائع صفحہ نمبر ۴۱۰ تا صفحہ نمبر ۴۱۱)

جواب ۳ شبہ بر حدیث المرء فی الصلوٰۃ مادام ینتظر

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے المرء فی الصلوۃ مادام ینتظر الصلوٰۃ فذلکم الرباط فذلکم الرباط یعنی نماز کے انتظار میں رہنا بھی حکماً نماز ہی میں رہنا ہے، جس شخص نے صبح کی نماز پڑھ لی اور نیت یہ ہے کہ ظہر کی نماز بھی پڑھوں گا وہ اسی وقت سے منتظر ۴ صلوٰۃ ہے۔ اس پر شاید کسی کو شبہ ہو کر صبح کی نماز پڑھ کر تو ہم بہت سے کاموں میں مشغول ہو جاتے ہیں کوئی تجارت وزراعت میں مشغول ہوتا ہے کوئی کھانے پکانے کے سامان میں اور قاعدہ ہے النفس لا تتوجه الیٰ شیئین فی اٰن واحد کہ نفس ایک آن میں دو طرف توجہ نہیں کر سکتا تو صبح سے ظہر تک انتظار کا تحقق کہاں ہوا۔ جبکہ درمیان میں بہت سا وقت اس حالت میں گزرا ہے کہ ظہر کی نماز کا خیال بھی نہیں آیا۔ اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ آن واحد

---

۳ نکلوانا فرمایا ہے کہ کام پورا کر کے نکلواتے ہیں اور صرف اللہ تعالیٰ کے نام سے جو نذر ہو جیسے اور پر نماز روزہ کی مثالیں گزریں تو وہاں کوئی کام کر کے نکلوانا نہیں وہاں تو خود شوق سے مانتا ہے ۴ حدیث شریف میں آیا ہے کہ آدمی نماز ہی میں شمار ہوتا ہے جب تک نماز کا انتظار رکھتا ہے اس پر شبہ کا جواب المرابطہ

میں دو چیزوں کی طرف توجہ محال نہیں یعنی محال عقلی نہیں گو مستبعد ۲ ہو مگر آج کل یہ بھی ایک حماقت ہے کہ ۳ محال عادی کو محال عقلی سمجھتے ہیں۔ رامپور میں ایک صاحب سے معراج پر گفتگو ہوئی وہ کہنے لگے کہ معراج کا مسئلہ سمجھ میں نہیں آیا یہ تو محال ہے میں نے کہا آپ اس کے استحالہ ۴ پر دلیل قائم کیجئے۔ کہنے لگے اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی۔ میں نے کہا عدم ۵ نظیر سے استحالہ پر استدلال نہیں ہوسکتا۔ بہت سے بہت ۶ وقوع پر استدلال ہوگا اور عدم وقوع سے ۷ استحالہ ثابت نہیں ہوسکتا اور اگر نظیر بتلادی جائے تو وہ بھی ایک واقعہ ہوگا۔ اگر وہ محتاج دلیل نہیں تو معراج ہی کے واقع کو بلا دلیل مان لیجیے۔ اگر وہ بھی محتاج دلیل ہے تو تسلسل ۸ لازم آئے گا جو محال ہے۔ اس لئے نظیر کا مطالبہ فضول ہے۔ آج کل یہ بھی ایک غلطی ہے کہ نظیر کو دلیل ۹ سمجھتے ہیں۔ لوگوں کو علم سے مس ہی نہیں رہا کہ دلیل کو دلیل نہیں سمجھتے غیر دلیل کو دلیل کہتے ہیں۔ چنانچہ میرے اس جواب پر وہ صاحب کہنے لگے کہ تسلی نہیں ہوئی۔ میں نے کہا آپ کی تسلی تو جب ہو کہ یہاں سے اُڑوں اور آپ کے سامنے آسمان پر جاؤں مگر شاید اس وقت بھی نہ ہوتی' بلکہ خود ان کی معراج ہوتی تو تسلی ہوتی۔ اور ممکن ہے اس وقت بھی تردد رہتا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ایک قوم کی بابت فرمایا ہے۔ ولو فتحنا علیھم باباً من السماءِ فظلوا فیہ یعرجون لقالوا اِنما سکرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورونَ ۔ کہ اگر یہ لوگ آسمان کے دروازوں میں بھی

---

۱ نماز کے انتظار میں ہے ثواب پاتا رہتا ہے اور یہ مثل رباط یعنی جہاد کی تیاری کے ہے ثواب میں ۲ گو ذرا دور کی بات معلوم ہو ۳ عادت کے محال ہونے کو عقلی محال حالانکہ عقلی محال اجتماع نقیضین یا ارتفاع نقیضین ہوتا ہے اور عادت کے طور پر دشوار ہونیسے یہ لازم نہیں آسکتا ۴ محال ہونے پر ۵ نظیر تو مشابہ چیز کو کہتے ہیں اس کے نہ ہونے سے محال ہونے پر دلیل کیسے لے جاسکتی ہے محال تو اجتماع وارتفاع نقیضین ہوتا ہے۔ ۶ واقع نہ ہونے پر ہوسکتا ہے مگر یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ جو چیز سب سے اول ایجاد ہوئی ہے اس کی کوئی نظر نہیں ہوسکتی وہ ممکن بلکہ واقع ہوتی ہے ۷ محال ہونا ثابت نہیں ہوسکتا ہے کہ ممکن ہو اور ابھی موجود نہ ہوا ہو۔ جیسے جو جو چیزیں اب تک موجود نہیں یا آپ کے اولاد نہیں ہوئی تو کیا محال ہوگئی۔

۸ یہی سلسلہ چلے گا جس کی انتہا نہ ہوگی یہ محال ہے اور محال کو لازم بنانے والا محال ہوتا ہے تو نظیر کا مطالبہ ہی محال ہے۔

۹ دلیل تو وہ ہے جو دعویٰ کو ثابت کردے اور نظیر فقط مشابہ چیز ہے یہ دلیل کہاں ہوئی۔

چڑھ جائیں جب بھی ان کو اپنے اوپر نظر بندی یا سحر کا شبہ ہوتا۔ غرض مجھے اوّل تو اس قاعدہ ہی میں کلام ہے میں ایک آن میں دو طرف توجہ ہونے کو محال ۱؎ عقلی نہیں سمجھتا۔ چنانچہ مولوی فضل حق صاحب خیر آبادی کی نسبت سُنا گیا ہے کہ وہ ایک وقت میں تین کام کرتے تھے۔ درس بھی دیتے' شطرنج بھی کھیلتے اور تصنیف بھی کرتے رہتے۔ حالت یہ تھے کہ جب تک طالب علم پڑھتا رہتا تصنیف کرتے رہتے۔ حالت یہ تھی کہ جب تک طالب علم پڑھتا رہتا تصنیف کرتے رہتے اور اسی درمیان میں شطرنج کا مہرہ بھی بدل دیتے اور جب وہ عبارت سے فارغ ہوتا تو تصنیف بند کر کے اس کی تقریر کر دیتے شاید کوئی یہ کہے کہ یہ تو ایک آن میں تین کام نہ ہوئے بلکہ ایک آن میں ایک کام ہُوا تو اس کا جواب ظاہر ہے کہ گو ظہور عمل کا جدا آن میں ہوا مگر یہ کام ایسے ہیں کہ ایک آن کی توجہ ۲؎ میں نہیں ہو سکتے اس لئے لازم ہے کہ ان کی توجہ تینوں کاموں پر ساتھ ساتھ رہتی تھی۔ اور یہ محال کیونکر ہو سکتا ہے۔ جب کہ ہم دیکھتے ہیں کہ آپ نماز کے اندر دکان کا حساب بھی کرتے ہیں۔ تو جیسے یہ ہو سکتا ہے۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ تجارت کی حالت مین آپ نماز میں لگے رہیں۔ چنانچہ ارشاد ہے۔

رِجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله و اقام الصلوٰة و ايتاءِ الزكوٰة (یہ ایسے لوگ ہیں جن کو اللہ کی یاد سے اور بالخصوص نماز پڑھنے سے زکواۃ دینے سے نہ خرید غفلت میں ڈالنے پاتی ہے اور نہ فروخت میں۔

آپ کو نماز تجارت سے مشغول نہیں کرتی۔ مگر شاید آپ یہ کہیں کہ یہ وہ کر سکتا ہے جو ایسا ذاکر شاغل ہو کر اللہ اس کے دل میں سرایت کر گیا ہو۔ عوام سے تو ایسا نہیں ہو سکتا۔ گویا ان کے نزدیک عوام انتظار صلوٰۃ سے اور دوام ۳؎ فی الصلوٰۃ کی فضیلت سے محروم ہیں۔ مگر یہ دعویٰ بلا دلیل ہے الحمد للہ اس اشکال کو رفع کرنا۔ اللہ تعالیٰ نے مجھے سمجھا دیا وہ اس طرح کہ اوّل یہ مقدمہ

۱؎ محال عقلی تو وہی ہے جس سے اجتماع نقیضین کا یا ارتفاع نقیضین کا ہو اور یہ یہاں نہیں ہے۔
۲؎ کیونکہ طالب علم کا عبارت پڑھنا دیر تک کھیل میں غور و فکر دیر تک تصنیف دیر تک ہوتی ہے اس لیے لامحالہ ہر آن ان سب کاموں میں مصروف تھی ۳؎ نماز میں ہمیشہ رہنے کی۔

سمجھ لو کہ ایمان ہر وقت فرض ہے۔ اور مومن ہر وقت مومن ہے اِس کی کوئی ساعت ایمان سے خالی نہیں۔ حالانکہ ایمان کی حقیقت تصدیق ۱؎ بالقلب ہے۔ اب اگر دوام ایمان کے معنی یہ ہیں کہ اس تصدیق کا ہر وقت استحضار ۲؎ ہے تو ظاہر ہے کہ ہر وقت اس کا استحضار نہیں ہوتا۔ معلوم ہوا کہ دوام کے کوئی اور معنی بھی ہیں۔ پس سمجھو کہ دوام ایمان کے معنی یہ ہیں کہ ایک بار تصدیق کا استحضار کر کے پھر اس کی ضد ۳؎ کا استحضار نہ ہو جب تک ضد کا استحضار نہ ہوگا۔ اس وقت تک اس استحضار کو باقی سمجھا جائے گا۔ اور یہ شخص ہر ساعت میں مومن ہے۔ یہ تو شرعی مثال ہے۔ جس سے دوام کے یہ معنی معلوم ہوئے اور محسوسات میں بھی اس کی چند مثالیں ہیں مثلاً مشی ۴؎ فعل اختیاری ہے اور ہر قدم کا اٹھانا فعل اختیاری اور ہر فعل اختیاری مسبوق ۵؎ بالقصد ہوتا ہے مگر کیا ہر قدم پر قصد جدید ہوتا ہے ہر گز نہیں ایسا ہو تو مشی دشوار ہو جائے۔ لامحالہ یہی کیا جائے گا کہ ابتداء میں جو ایک بار قصد کیا ہے وہی اخیر تک مستمر ہے علی ہذا ستار بجانے والے کا ہر فقرہ ۶؎ فعل اختیاری ۷؎ مسبوق بالقصد ہے مگر یہاں بھی ہر فقرہ پر قصد جدید نہیں ہو سکتا ورنہ ستار بجانا دشوار ہو جائے اور یقیناً خراب بجے گا۔ پس یہاں بھی یہی کہا جائے گا کہ ایک ہی قصد اخیر تک مستمر ۸؎ ہے۔ غرض شرعیات سے اور محسوسات سے ہر طریقہ سے یہ مسئلہ ثابت ہو گیا کہ ایک ہی قصد مستمر ہو سکتا ہے۔ اب سمجھئے کہ جس شخص نے صبح کی نماز پڑھی ہے اور اس وقت دل میں ارادہ ہے کہ ظہر بھی پڑھوں گا تو اس کا یہ قصد مستمر کیوں نہ ہوگا گو درمیان میں استحضار نہ رہے۔

(البدائع صفحہ نمبر ۴۵۰ تا ۴۵۴)

۱؎ دل سے سچ ماننا ۲؎ ذہن میں حاضر رکھنا ۳؎ خلاف یعنی کفر کا۔
۴؎ چلنا اپنے اختیار کا کام ہے۔ ۵؎ اس سے پہلے قصد وارادہ کا ہونا ضروری ورنہ وہ اختیاری نہیں مجبوری کا کام ہو جانے گا ۶؎ ہر بار تار کے اوپر انگلی مارنا ۷؎ ہر اختیاری کام سے پہلے ارادہ لازم ہے مگر بنا ارادہ نہیں ہو رہا ہے ۸؎ دیر تک رہنے والا۔

تحقیق حکم[1] حدیث الحج یہدم ما کان قبلہ الخ

یھدم ما کان قبلہ (گرادیتا ہے پہلے (گناہ) میں نقط مابظاہر [2] عام ہے مگر یہ اپنے عموم پر باقی نہیں اس سے حقوق العباد مستثنٰے [3] ہیں کیونکہ حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے پوچھا یارسول اللہ اگر میں شہید ہو جاؤں تو میرے سارے گناہ معاف ہو جائیں گے؟ حضور نے فرمایا۔ ہاں سب معاف ہو جائیں گے۔ اس کے بعد جبرئیل علیہ السلام نے فرمایا یارسول اللّٰہ الا الدّین مگر دین یعنی حقوق العباد معاف نہ ہوگا حضور علیہ السلام نے سائل کو واپس بلایا اور فرمایا الا الدین فان جبرئیل قالہ لی انفا مگر دین معاف نہ ہوگا۔ حضرت جبریلؑ نے مجھ سے ابھی فرمایا ہے (قلت [4] واخرج الحاکم فی مستدرکہ عن عبداللہ عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنھما مرفوعاً قال یغفر للشھید کل ذنب الاالدین وصححہ ھو والذھبی ج نمبرا ۱۱۹ پس جب شہادت سے بھی دین معاف نہ ہوگا اور اس حدیث سے ایک مسئلہ یہ معلوم ہوا کہ اگر مسئلہ بیان کرنے میں کچھ کوتاہی ہو جاوے تو اس کی تلافی اور تدارک بعد میں کر دینا چاہیئے اور اگر کوئی ہم کو کوتاہی پر متنبہ کرے تو فوراً اپنی کوتاہی کا اقرار کر لینا چاہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت تھی کہ جب آپ سے کوئی سوال کرتا اور آپ کو جواب معلوم نہ ہوتا صاف فرما دیتے کہ جبریل علیہ السلام سے پوچھ کر بتلاؤں گا اسی طرح حضرات صحابہ سے جب کوئی کافر سوال کرتا اور ان کو جواب معلوم نہ ہوتا صاف فرما دیتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھ کر بتلائیں گے مگر آج کہ یہ مرض عام ہے کہ کسی سوال کے جواب میں لا ادری [5] نہ کہیں گے اور کبھی اپنی غلطی یا کوتاہی کا اقرار نہ کریں گے اسی واسطے آجکل مناظرہ جائز نہیں

---

[1] حج کے بارے میں جو حدیث آئی ہے کہ حج ساقطہ کر دیتا ہے ان گناہوں کو جو اس سے پہلے پہلے ہوئے ہوں۔ اس کے حکم کی تحقیق کہ حق العبد بھی مراد ہیں یا نہیں [2] ہر گناہ کو حقوق اللہ میں سے ہوں یا حقوق العباد سے [3] یعنی عام ہونا باقی نہیں بندوں کے حقوق اس حکم سے الگ ہیں وہ معاف ہوں گے جب تک صاحب حق معاف نہ کر دے۔ عـہ الحج التبلیغ ۸۸ ۳۰ ۲ تا ۳۷ ب۲ ۴ھ میں (مولانا ظفر احمد جامع وعظ) کہتا ہوں کہ حاکم نے اپنی کتاب مستدرک میں عبداللہ بن عمرو بن لعاصؓ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد روایت کیا ہے کہ شہید کے لیے ہر گناہ بخشدیا جائے گا سوائے قرض کے اور حاکم نے اور ذہبی نے اس کو صحیح کہا ہے۔

کیونکہ مناظرہ وہ جائز ہے جو اظہار حق کے واسطے ہو اور جب فریقین نے یہ ٹھان لی ہے کہ ہر مسئلہ میں بولے جاویں گے خواہ اس کی تحقیق ہو یا نہ ہو اور اپنی غلطی و عجز کا کبھی اعتراف نہ کریں گے تو اس صورت میں اظہار حق کہاں و اذا فات الشرط فات المشروط (جب شرط ختم ہوگئی تو مشروط بھی باقی[۱] نہ رہا ۱۲ ظ) ہندوستان کے اکثر مدرسین میں بھی یہ بڑا مرض ہے کہ اپنی غلطی کا کبھی اعتراف نہ کریں گے اگر کسی مقام کی غلط تقریر زبان سے نکل گئی اور طالب علم نے کہہ دیا کہ اس مقام کی یہ تقریر نہیں بلکہ صحیح تقریر یہ ہے تو کبھی طالب علم کی بات کو نہ مانیں گے برابر رد کئے جائیں گے۔ یہاں تک کہ ایسی جھک جھک میں سبق کا وقت ختم ہو جاتا ہے۔ ان کو اس حدیث سے سبق لینا چاہیے کیا ان کا علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی بڑھ گیا۔ حضورؐ تو ایک جواب دے کر حضرت جبریل کے مطلع کرنے سے علی الاعلان اپنے جواب کا ناتمام ہونا ظاہر فرمائیں اور تم کبھی اپنی کوتاہی کو ظاہر نہیں کرتے ہمارے استاد مولانا محمد یعقوب صاحب قدس سرہ کی یہ حالت تھی کہ اگر درس میں کسی ادنیٰ طالب علم نے بھی حضرت کی تقریر پر اعتراض کر دیا اور اس کا اعتراض معقول ہوا تو فوراً اپنی غلطی کا اعتراف فرما لیتے اور کئی کئی بار یہ فرماتے رہتے ہیں کہ ہاں واقعی مجھ سے غلطی ہوئی تم نے صحیح سمجھا۔ یہاں تک کہ طالب علم شرمندہ ہو جاتا اور اس سے ایسی عظمت مولانا کی طلبہ کے دل میں پیدا ہوتی تھی کہ[۲] تاویل کرنے والے مدرسین کو اس کا دسواں حصہ بھی نصیب ہو سکتی۔ البتہ مدرسین عرب کا مذاق وہی ہے جو حضرت استاد کا مذاق تھا وہ کبھی اعتراف خطا سے نہیں شرماتے بہرحال الحج یھدم ماکان قبلہ سے ایک تو دیون (یعنی حقوق [۵] العباد و حقوق اللہ از قسم صلوۃ فائتہ و صوم فوت شدہ و زکوۃ واجبہ سابقا ونحوہا) مستثنیٰ ہیں دوسرے کبائر

---

[۱] جائز ہونیکی شرط جب اظہار حق نہ رہا تو جائز ہونا ہی نہ رہا۔

[۲] اپنی بات کی تاویل کرنے والے [۳] بندوں کے حقوق اور قضا نمازیں قضا روزے فرض زکوۃ جو پہلے سے فرض ہو وغیرہ۔ اللہ تعالیٰ کے حقوق بھی اس حکم سے الگ ہیں۔ [۴] بڑے بڑے گناہ بھی الگ، یہ حج سے معاف نہیں ہوتے کون سے گناہ بڑے ہیں کون سے صغائر یعنی چھوٹے اس میں اختلاف ہے۔ راجح یہ ہے کہ جس پر سزا وارد ہوئی ہے وہ کبیرہ دوسرے صغیرہ گناہ ہیں۔

لے مستثنٰے ہیں۔حج سے کبائر معاف نہیں ہوتے۔صرف صغائر معاف ہوتے ہیں۔کیونکہ قرآن میں ہے اِنَّ الْحَسَنَاتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئَاتِ کہ نیک کام برے کاموں کو مٹادیتے ہیں اور

---

١ ـ قلت ولكن الجمهور على خلافه فقد قال الحافظ فى الفتح فى شرح حديث ابى هريره مرفو عامن حج لله فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته امه اى بغير ذنب وظاهر ه غفران الصغائرووالكبائر التبعات رهومن اقوى الشواهد لحديث العباس بن مرد اس اسلمى المصرح بذلك (ج ٣ ص ٣٠٣) وقلت حديث العباس هوما اخرجه ابن ماجه فى دعائيه صلى الله عليه وسلم لا مته عشية عرفه فاستجيب له الا فى التبعات فيما بينهم فلما اصبح با لمزد لفة اعاد الدعاء فاجيب الىٰ ماسال و سياتى ذكره وقال فى غنية الناسك نقلاعن ردالمحتارد و المنحة مانصه الحج يهدم ماكن قبله من الصغائر و كذا الكبائر دون الحقوق كالدين و المغصوب و قضاء الصلوٰة و نحوها نعم ما يتعلق بها من الكبائر كمطل و فعل الغصب و تاخير الصلوٰة تسقط واما نفس الحقوق فلا قائل بسقر طها عند القدرة عليها بعد الحج فاذا مطل اواخر القضاء قضاء اى قضاء الصلوات بعده اثم اجماعاً واما من مات قبل القدرة علىٰ ادائها فجازان يقال بسقرط نفس الحقوق ايضاً اذا كان من نية اداء ها اما حق الله تعالىٰ فظاهر و اما حق العبد وليس فى تركته ما يفى به فالله يرضى خصمه عنه و هذا محمل حديث ابن ما جه بالنسبة الى الحقوق و هو وان ضعف فله شواهد تصححه لكن المسئلة ظنية فلا يجوز القطع بتكفير الحج لحقوقه فضلا عن حقوق العباد كمافى التوبة واما اثم المطل و تاخير الصلوٰة فيما قبل الحج و كذا سائر الكبائر و مخالفاته لله تعالىٰ فيكفر الحج كا لتوبه الى ان قال فقد ظهر مما قر رنا ان الحج كا لتوبة فى تكفير الكبائر سواء تعلقت بحقوق الله تعالىٰ او بحقوق العبد فيكفر الحج الذنب و يبقى حق الله تعالىٰ و حق العبد فى ذمته ان كان دنيا يترتب عليه حق احد هما والا فلا يبقى عليه شى اه(٣٠٣ و ٣٠٤ ا هـ) فدل على ان الحج كالتوبة فى تكفير الذنوب كلها دو ن الحقوق و الله تعالىٰ اعلم .

قرآن ہی سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ سیئات سے مراد صغائر ہیں۔

چنانچہ ارشاد ہے[1] ان تجتنبوا کبائر ما تنھون عنه نکفر عنکم سیئاتکم یہاں سئیات کو کبائر کے مقابلہ[2] میں لانا اس کی دلیل ہے کہ مُراد صغائر ہیں پس معلوم ہوا کہ اعمال حسنہ

[1] اگر تم منع کئے ہوئے کبیرہ تو گناہوں سے بچتے رہو گے تو ہم تم سے تمہارے گناہ مٹا دیں گے [2] کیونکہ کبیرہ سے تو بچنا شرط ہو گیا اب مٹائے جانیوالے گناہ صغیرہ ہی رہ گئے۔

(سابقہ بقایا حاشیہ) ۱۲ م جامع قلت ای اشرف علی لا دلیل فی حدیث العباس بن مرداس علی تکفیر الحج للتبعات لانه لیس فیه ان دعاءه صلی الله علیه وسلم کان تکفیر الحج للذنوب لان معنی الحدیث ان الله تعالیٰ کان لم یخبره صلی الله علیه وسلم عن نجاة اھل التبعات فد عافا جاب الله تعالیٰ فی نجا تھم بعد العقوبة او قبلھا.(۱۲ اشرف)

میں (مولانا ظفر احمد جامع وعظ) کہتا ہوں لیکن جمہور علما اس کے خلاف ہیں حافظ ابن حجر نے فتح الباری شرح بخاری میں حضرت ابو ہریرہ کی حدیث حضور کا ارشاد جس نے حج کیا بیوی سے مذاق نہ کیا کوئی گناہ نہ کیا تو وہ لوٹے گا مثل اس دن کے جب اس کی ماں نے اس کو جنا تھا۔ یعنی بغیر کسی گناہ کے اور اس کا ظاہر مطلب یہی ہے کہ اس کے تمام صغیرہ و کبیرہ گناہ اور سزا کی چیزیں بخشدی جائیں گی۔ یہ حدیث عباس بن مرداس کی حدیث وہ ہے جس کو ابن ماجہ نے بیان کیا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دُعا میں اُمت کے لئے جو ۹ ذی الحجہ کی شام میں ہوئی تھی کہ آپ کی دُعا قبول کر لی گئی۔ سوائے ان کے آپس کے حقوق کے" پھر جب مزدلفہ میں صبح ہوئی حضورؐ نے وہی دُعا پھر کی تو جو مانگا تو قبول فرما لیا گیا اس کا ذکر آگے آئے گا اور غنیۃ الناسک میں شامی اور منحۃ الخالق سے یہ نقل ہے کہ حج ساقط کر دیتا ہے اپنے سے پہلے گناہوں کو صغائر کو اور ایسے ہی کبائر کو نہ کہ حقوق کو جیسے قرض چھینی ہوئی چیز' نمازوں کی قضا وغیرہ ہے۔ ہاں ان معاملات سے تعلق والے جو کبیرہ گناہ ہوتے ہیں جیسے قرض کو ٹال ٹال دینا چھین لینے کا فعل کرنا' نماز میں دیر کرنا یہ حج سے ساقط ہو جائیں گے اور نفس حقوق تو حج کے بعد ان پر قدرت ہونے کے وقت ان کے ساقط ہونے کا کوئی قائل نہیں تو حج کے بعد جب قرض کو ٹالا یا نمازوں کے قضا کرنے میں دیر کی بالا جماع گناہگار رہو گا۔ لیکن جو شخص ان کی ادائیگی کی قدرت سے پہلے فوت ہو گیا تو جائز ہو گا کہ یہ کہا جائے کہ نفس حقوق بھی ساقط ہو گئے جبکہ اُس کی نیت ادا کرنے کی ہو۔ حق اللہ تعالیٰ میں تو یہ ظاہر ہے اور حق العبد میں جبکہ اس کے ترکہ میں پُورا دینے کی گنجائش نہ ہو تو اللہ تعالیٰ میں اُس کے مدعی کو اس سے راضی کر دیں گے اور یہی مطلب ہے ابن ماجہ کی حدیث کا حقوق کے بارہ میں اور یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے مگر اس کے لئے کئی شاہد ہیں جو اس کو صحیح قرار دیتے ہیں لیکن پھر بھی مسئلہ یقینی نہیں ظنی ہے تو اس پر یقین کرنا جائز نہ ہو گا کہ حج حقوق اللہ کا بھی کفارہ ہو جاتا ہے چہ جائیکہ حقوق العباد کا

سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں کبائر معاف نہیں ہوتے جب تک کوئی دلیل نہ ہو اور ہجرت

(سابقہ بقایا حاشیہ) جیسے کہ توبہ کرنے میں ہوتا ہے۔ ہاں ٹالنے اور حج سے پہلے کی نمازوں کی تاخیر اور ایسے ہی تمام بڑے بڑے گناہ اور احکام الٰہی کی خلاف ورزیاں سب کے لئے حج کفارہ ہو جاتا ہے جیسے توبہ ہو جاتی ہے یہاں تک کہ اُنہوں نے کہا ہے ہماری اس تقریر سے ظاہر ہو گیا کہ حج کبیرہ گناہوں کے کفارہ میں توبہ کے مثل ہے برابر ہے۔ کہ یہ گناہ حقوق سے متعلق ہوں یا حقوق العباد سے تو حج گناہ کا تو کفارہ ہو جائے مگر حق اللہ و حق العبد اس کے ذمہ رہ جائیں گے اگر گناہ ایسا ہو کہ اس پر حق کوئی سا مرتب ہوتا ہو۔ اگر اس گناہ پر کوئی سا حق مرتب نہیں ہوتا اس پر کچھ باقی نہ رہیگا فقط ص ۱۰۳ ' ص ۱۰۴۔ اس تحقیق نے یہ ظاہر کر دیا کہ حج توبہ کی طرح ہے تمام گناہوں کا کفارہ ہوتا ہے سوائے حقوق کے واللہ تعالےٰ اعلم۔ جامع۔ میں یعنی اشرف علیؒ کہتا ہوں۔ عباس بن مرداس کی حدیث میں حج کے حقوق کا کفارہ ہونے کی کوئی دلیل نہیں کیونکہ اس میں یہ نہیں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا حج کے تمام گناہوں کا کفارہ ہو جانے کی تھی اس لئے کہ حدیث کے معنے تو یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اہل حقوق کی نجات کی خبر نہ دی تھی۔ آپؐ نے دعا فرمائی۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی نجات کی دعا قبول فرمائی سزا کے بعد ہو یا پہلے۔ حکیم الامت مونا تھانویؒ

قلت لا دليل فيه على نفي تكفير الكبائر فان اذهاب السيئات لا يستلزم عدم اذهاب الكبائر الا اذا قام الدليل على الحصر و لا دليل عليه فغاية ما فيه الاية ساكتة عن اذهاب الكبائر فاذاثبت بالحديث اذهاب بعض الحسنات الكبائر ايضا كالقتل فى سبيل الله و الحج و نحو ها فلا مانع من القول به والله اعلم ١٢ ظ قلت قد علمت عدم الدليل على تكفير غير الصغائر و لا يثبت حكم بدون الدليل فبقى الا قتصار على الصغائر ١٢ شرف.

میں (مولانا ظفر احمد صاحب) کہتا ہوں کہ آیت میں کبیرہ گناہوں کے کفارہ نہ ہونے کی کوئی دلیل نہیں کیونکہ بُرے کاموں کو مٹا دینا اس کو لازم نہیں رکھتا کہ کبیرہ گناہوں کو نہ مٹایا جائے سوائے اس کے کہ کوئی دلیل صرف صغیرہ کے لئے قائم ہو جائے اور ایسی کوئی دلیل نہیں زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ آیت کبیرہ گناہوں کے مٹانے سے خاموش ہے تو جب حدیث سے بعض نیکیوں کا کبیرہ گناہوں کو مٹانا بھی ثابت ہے جیسے شہید ہونے اور حج کرنے وغیرہ کا تو اس کہنے سے کوئی مانع نہیں کہ کبیرہ گناہوں کو بھی مٹا دیتا ہے۔ واللہ اعلم ظ

میں (حضرت تھانوی (کہتا ہوں کہ تم معلوم کر چکے ہو کہ صغیرہ گناہوں کے علاوہ کا کفارہ ہونے پر دلیل نہیں اور کوئی حکم دلیل کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا تو اب صغیرہ گناہوں کا کفارہ دنیا ہی رہ گیا ہے۔ (۱۲ حکیم الامت حضرت تھانویؒ)

سے بھی صغائر ہی معاف ہوتے ہیں کبائر معاف نہیں ہوتے۔ البتہ اسلام سے سب گناہ معاف

۱؎ گناہ اور ہیں حقوق جو ذمہ میں ہوتے ہیں وہ اور ہیں حقوق اللہ تعالیٰ کے ہیں نمازیں روزے وغیرہ تو ان میں دیر کرنا تو گناہ ہے اور نمازیں روزے جتنے ذمہ میں تھے وہ حقوق ہیں وہ ادا نہیں ہوئے یہ تو حقوق اللہ ہیں اور بندوں کے قرض یا دبائے ہوئے چھینے ہوئے حرام طریقہ سے لئے ہوئے مال یہ حقوق العباد ہیں۔ دونوں قسم کے حقوق معاف نہ ہونگے ادا کرنے ہوں گے۔

(سابقه بقايه حاشيه) قلت و لكن جعله صلى الله عليه وسلم الثالثه هادمة لما قبلها يدل كونها جميعا هادمة للصغائر و الكبائر من الذنوب معاً و اما الحقوق فلا ولكن لما كان الكافر غير مخاطب باشرائع لم يتعلق بذمته من حقوق الله تعالىٰ من الصلوٰة و الصوم شى فلا يبقے عليه بعد الاسلام الا حقوق العباد من الذين و نحوه ١٢٥ ظ قلت جعله صلى الله عليه وسلم

(سابقه بقايا حاشيه) الثلاثه هادمة لا يدل على كون شان الهدم متماثلا فى جميعها لان الا قتران فى الذكر لا يدل علىٰ الاقتران فى الحكم ١٢ اشرف

میں (مولانا ظفر احمد صاحبؒ) عرض کرتا ہوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تینوں (حج ہجرت اور اسلام) کو اپنے سے پہلے گناہوں کو مٹا دینے والا قرار دینا اس کی دلیل بن سکتا ہے کہ یہ تینوں صغیرہ و کبیرہ گناہوں کو سب کو مٹا دینے والے ہیں البتہ حقوق کو نہیں اور کافر لوگ جبکہ شریعتوں یعنی فرعی اعمال کے مخاطب نہیں تو ان کے ذمہ میں اللہ تعالیٰ کے حقوق نماز روزہ میں سے کچھ بھی نہ ہوا تو اسلام لانے کے بعد اس پر سوائے حقوق العباد قرض وغیرہ کے کچھ نہ رہا ۱۲ ظ لہٰذا اسلام کبیرہ گناہوں کو ہی مٹائے گا جب تینوں کو گناہ مٹانے والا فرمایا تھا تو تینوں کبیرہ کے مٹانے والے ہوئے۔

میں (حضرت تھانویؒ) کہتا ہوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تینوں کو گناہوں کو مٹانے والا قرار دینا اس کی دلیل نہیں ہوسکتا کہ گناہوں کو مٹانے کی شان تینوں میں برابر کی ہوگی کیونکہ بیان میں ساتھ ساتھ ہونے سے حکم میں ساتھ ساتھ ہونے پر دلیل نہیں ہوسکتی۔ ۱۲ حضرت حکیم الامت تھانوی۔ اس لئے یہ کوئی بعید بات نہ ہوگی کہ اسلام تو کبیرہ گناہوں کو مٹائے اور ہجرت اور حج کرنا صرف صغیرہ کو مٹائیں۔

ہو جاتے ہیں۔صغائر بھی کبائر بھی۔مگر حقوق معاف نہیں ہوں گے۔کیونکہ ذنوب ا اور ہیں حقوق اور ہیں۔ اسلام واعمال صالحہ سے ذنوب معاف ہو جاتے ہیں (علی ۲ ء التفصیل التی مر ذکرھا ۱۲) حقوق معاف نہیں ہوتے۔آج مجھے شامی کی ایک تقریر دیکھ کر اپنی تیس سالہ تحقیق کی تائید ملی وہ یہ کہ میں کہا کرتا تھا کہ اعمال صالحہ سے یا توبہ سے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔حقوق معاف نہیں ہوتے مثلاً کسی نے آج گناہوں سے توبہ کی تو اس کے گناہ تو معاف ہو گئے مگر اس نے جتنی نمازیں قضا کی ہیں روزے کھائے ہیں یا کسی کا قرض لے کر مار لیا ہے یہ حقوق اللہ وحقوق العباد اس کے ذمہ سے ساقط نہیں ہوئے ان کا ادا کرنا اس کے ذمہ واجب ہے۔

بس آج سے ان کی ادا میں لگ جائے جس قدر اس سے ہو سکے ادا کرے اور سب کے ادا کا عزم رکھے۔اگر کچھ باقی رہ گئے اور مر گیا تو اللہ تعالیٰ سے امید رہے کہ اس کو بری ۲ الذمہ

(سابقہ بقایا حاشیہ) سے صحیح قرار دیا جائے تو یہ حجت و دلیل ہوگی اور اگر صحیح نہ قرار پا سکے تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (اللہ تعالیٰ) اس کو بخشیں گے نہیں کہ ان کے ساتھ شرک کیا جائے اور اس سے کم کم گناہوں کو جس کے لیے چاہے بخش دیں گے) اور بعض کا بعض پر ظلم کرنا شرک سے کم ہی ہے فقط اور عبداللہ بن مبارک نے سفیان ثوری سے انہوں نے زبیر بن عدی سے انہوں نے حضرت انس بن مالک سے روایت کیا ہے (اور یہ سند صحیح ہے) کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عرفات میں وقوف کیا اور سورج ڈوبنے کے قریب ہو گیا تھا فرمایا اے بلال لوگوں کو میرے لئے خاموش کرو بلال اٹھے اور کہا حضور کے لیے خاموش ہو جاؤ لوگ خاموش ہو گئے۔حضورؐ نے فرمایا اے لوگوں کے گروہ میرے پاس ابھی جبرئیل آئے ہیں اور میرے رب کی جانب سے سلام پہنچایا اور بتلایا کہ اللہ تعالیٰ نے اہل عرفات اور اہل مشعر کو بخش دیا اور ان کی طرف سے حقوق کے ضامن بن گئے اس پر عمر بن خطابؓ اٹھے اور عرض کیا یا رسول اللہ یہ خاص ہمارے لئے ہے۔فرمایا یہ تمہارے لئے اور ان کے لئے ہے جو تمہارے بعد قیامت تک آئیں گے۔اور منذری نے ترغیب میں عبادۃ بن صامتؓ اور انس بن مالکؓ سے طبرانی وابویعلی کی روایت سے وہ حدیث بیان کی ہے جو یہ بتاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا عرفہ کی شام اور مزدلفہ کی صبح کو اہل عرفات واہل مشعر کے لئے تھی تو پہلی بار میں تو حقوق کے علاوہ میں قبول فرمائی گئی اور پھر حقوق کے بارہ میں بھی قبول فرمائی گئی جیسے کہ اس پر حضرت انس بن مالک وبیہقی اسی کے مثل بیان کی ہے تو یہ ہے وہ جس پر مجھے اطلاع ہو سکی ہے۔عباس بن مرداس اسلمی کی حدیث کی شاہد حدیثوں میں سے۔اور ابن ماجہ کے حاشیہ میں ہے۔

ا اس تفصیل کے موافق جو گزری کہ اسلام لانے سے تو کبیرہ بھی اور نیک اعمال حج ہجرت وغیرہ صغیرہ بھی مٹا دیئے جاتے ہیں ۲ اس کی ذمہ داری ختم کر دیں گے ۳ گذشتہ حقوق سے چاہے حقوق اللہ ہوں یا حقوق العباد۔

کردیں گے مگر توبہ کے بعد حقوق ۱؎ ماضیہ سے بے فکر ہونا جائز نہیں تو علامہ شامی کے کلام میں اس کی تصریح مل گئی کہ ذنوب اور چیز ہیں اور حقوق اور ہیں اور توبہ سے ذنوب معاف ہوتے ہیں نہ حقوق ۲؎ اھ اور حج سے یا ہجرت سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں نہ کبائر۔ اور صغائر کا معاف ہو جانا کیا تھوڑی بات ہے؟ آپ کو معلوم نہیں کہ صغائر کیسے ہوتے ہیں۔ صغائر کی ایسی مثال ہے جیسے آگ کے شرارے پھیلے ہوئے ہوں اور کبائر کی ایسی مثال ہے جیسے بڑا شعلہ ہو تو اندیشہ ناک دونوں ہیں۔ کیونکہ بعض دفعہ ذرا سی چنگاری سے شہر کا شہر جل گیا ہے۔ کوئی شخص بھی اپنے چھپر میں چھوٹی چنگاری لگانے پر راضی نہ ہوگا اور یہ نہ کہے گا کہ یہ تو ذرا سی چنگاری ہے اس سے صغائر کی معافی کو تھوڑا نہ سمجھو۔ یہ بھی بڑی دولت ہے۔ اب میں ایک سوال کا جواب دے کر بیان کو ختم کرتا ہوں۔ وہ یہ کہ حدیث میں آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کے وقت عرفہ کی شام کو امت کے لیے دعا فرمائی کہ اے اللہ میری امت کی مغفرت فرما دیجیے پھر فرمایا کہ دعا قبول ہوگئی مگر مظالم (یعنی حقوق العباد) کے بارے میں قبول نہیں ہوئی۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں ظالم سے مظلوم کا حق ضرور لوں گا۔ میں نے عرض کیا اے پروردگار آپ مظلوم کو اس کے حق کے عوض جنت کی نعمتیں دے کر خوش کر سکتے اور ظالم کی مغفرت فرما سکتے ہیں مگر یہ قبول نہ ہوا پھر یوم مزدلفہ کی صبح کو آپؐ نے تبسم ۳؎ فرمایا۔ صحابہؓ نے تبسم کا سبب دریافت کیا فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے آج مظالم ۴؎ کے بارہ میں بھی میری دعا قبول فرمالی اور میری امت کو بخش دیا تو شیطان سر پر خاک ڈالتا ہوا ہائے واویلا کرتا ہوا بھاگا اس کی حالت دیکھ کر مجھے ہنسی آگئی۔ یہاں سے شیطان کا کشف بھی معلوم ہوا کہ اس کا کشف ایسا قوی ہے کہ اس کو فوراً اس وحی کا علم ہوگیا۔ خیر یہ تو ۲؎ مسئلہ استطراداً تھا۔

(باقی سابقہ حاشیہ) کہ اس حدیث یعنی حدیث عباس اسلمی کو ابن الجوزی نے موضوع (بے اصل) حدیثوں میں پیش کیا ہے اور کنانہ راوی کی وجہ سے علت والی قرار دی ہے اور حافظ ابن حجر نے اپنے ایک رسالہ میں جس کا نام قوت الحجاج فی عموم المغفرۃ للحجاج ہے اس کا رد کیا ہے اس میں بیان کیا ہے کہ ابن الجوزی نے اس حدیث پر حکم لگایا ہے کہ یہ موضوع ہے بالکل مردود ہے کیونکہ جو وجہ انہوں نے بیان کی ہے (یعنی کنانہ راوی ہونا) وہ موضوع ہونے کی دلیل نہیں بن سکتی، اور کنانہ کے بارہ میں ابن حبان کا قول مختلف آیا ہے (باقی آگے)

۱؎ گذشتہ حقوق سے چاہے حقوق اللہ ہوں یا حقوق العباد۔ ۲؎ جو قصداً دھاردار آلہ سے کسی کو قتل کرے ۳؎ باطل دو فرقے اوّل عقل پرست دوسرے حضرت علی کے مخالفین ۴؎ زائل ہو چکا ہو۔ ۵؎ حقوق العباد ۶؎ ساتھ میں آگیا تھا مقصود نہ تھا۔

اصل مقصود سوال کا جواب دینا ہے۔ وہ سوال یہ ہے کہ اس حدیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حج سے صغائر کبائر اور حقوق وغیرہ سب معاف ہو جاتے ہیں اور یہ تمہاری تقریر سابق کے خلاف ہے۔ اس کا جواب بعض علماء نے تو یہ دیا ہے کہ یہ حدیث ابن ماجہ کی ہے۔ جس کی سند میں دو راوی ضعیف ہیں۔ اس لیے یہ حدیث حجیت کے[1] قابل نہیں مگر الحمد للہ کم ترک الاول الآخر[2]

مجھے ایسا جواب معلوم ہوا ہے جس کے بعد اس حدیث کے رد کرنے کی ضرورت نہیں۔

مجھے حیرت ہے کہ اس حدیث سے یہ کہاں معلوم ہوا کہ حج سے حقوق العباد وغیرہ معاف ہو جاتے ہیں۔ اس حدیث میں تو حج کا بیان ہی نہیں بلکہ صرف اتنی بات ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کے لیے دعا فرمائی تھی خواہ حاجی ہوں یا نہ ہوں اب حدیث کا مطلب سنئے۔ بات یہ ہے کہ ہمارا عقیدہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سب باتیں اور تمام علوم ایک دفعہ ہی معلوم نہیں ہوئے بلکہ آہستہ آہستہ معلوم ہوئے ہیں۔ اور جب تک آپ کو کسی امر کی پوری حقیقت معلوم نہ ہوتی آپ کو بے چینی اور حیرت رہتی۔ اس کے متعلق حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "وَوَجَدَکَ ضَالًّا فَھَدٰی ٥ ای وجدک حائرا طالبا للزیادۃ فی العلم فعلمک مالم تکن تعلم" کہ خدا نے آپ کو طلب حقائق میں حیران و بے چین پایا تو آپ کو پوری طرح حقائق پر مطلع فرمایا۔ اور یہ حیرت اب بھی اہل الہام کو حاصل ہے۔ چنانچہ مولانا فرماتے ہیں

حق بگوش او معما گفتہ است　　　در تردد ہر کہ او آشفتہ است

کہ جو عارف کسی تردد میں پریشان ہے سمجھ لو کہ حق تعالیٰ نے اس کے کان میں کوئی معما کہہ دیا ہے۔ جس کے حل کے لیے وہ بے چین ہے۔ ایک جگہ فرماتے ہیں۔

جز کہ حیرانی نہ باشد کار دیں　　　کہ چنیں بنماید و گہ ضد ایں

(کبھی اس طرح محقق ہوتا ہے کبھی اس کی ضد، بجز حیرانی کے کچھ کام نہیں دین کا)

---

[1] دلیل ہونے کے [2] بہت کچھ چھوڑ دیا ہے اول کے لوگوں نے آخر کے واسطے۔

آگے حیرت محمودہ وحیرت مذمومہ کا فرق بتلاتے ہیں کہ تم ان کی حیرت کو غیر عارف کی حیرت پر قیاس نہ کرنا

لے چنیں[۱] حیران کہ پشتش سوئے دوست

بل چنیں حیراں کہ رویش روئے دوست

کہ غیر عارف تو اس لیے پریشان وحیران ہے کہ اس کی پشت محبوب کی طرف ہے اور عارف کی حیرت اس لیے ہے کہ اس کا منہ محبوب کی طرف ہے جس کو مبالغۃ روئے دوست فرمادیا۔ پس یہ تو مشاہدہ جمال کے بعد حسن کی وجہ سے حیران ہے اور وہ فقدان مشاہدہ کی وجہ سے حیران ہے دونوں کی حیرت میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔ جب یہ بات سمجھ میں آگئی تو اب سمجھو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ تو معلوم ہو چکا تھا کہ کافر اسلام لے آئے تو اسلام سے سب گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

لیکن یہ معلوم نہ تھا کہ اسلام کے بعد اس سے گناہوں گے تو وہ بھی توبہ کرنے سے سب معاف ہو جائیں گے۔ یا بدون توبہ کے معاف ہو سکتے ہیں۔ اور اسی وقت کی یہ آیت ہے وَمَنْ قَتَلَ مؤمِناً مّتَعَمِدًا فَجَزَاءُ ہٗ جَھَنَمُ خَالَدًا فِیھَا الآیہ (جو شخص کسی مسلمان کو قصداً قتل کر ڈالے تو اس کی سزا جہنم ہے کہ ہمیشہ کو اس میں رہنا ہے) اس لئے بعض صحابہؓ اس کے قائل ہو گئے کہ قاتل[۲] عمد کے واسطے توبہ نہیں یعنی اس کو اس جرم کی سزا ضرور بھگتنا ہوگی اور یہ حیرت اب بھی معتزلہ[۳] وخوارج کو باقی ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ اسلام کے بعد گناہ کبیرہ معاف نہیں ہوتا بلکہ گناہ کبیرہ سے وہ ایمان کو زائل[۴] شدہ سمجھتے ہیں خواہ دخول[۵] فی الکفر ہو یا نہ ہو غرض ابتدا میں حضور صلی

---

[۱] مبالغہ میں روئے دوست کہا ہے ورنہ حق تعالیٰ منہ سے پاک ہیں۔ یہاں روئے دوست توجیہ کے خوب ہونے کو مبالغہ کے لیے کہہ دیا ہے کہ جسے رو در رو میں ہوتی ہے اسی توجیہ پھر اس میں اور مبالغہ کہ اس کو چہرہ دوست کہتا ہے۔ [۲] جو قصداً دھار دار آلہ سے کسی کو قتل کرے [۳] باطل دو فرقے اول عقل پرست دوسرے حضرت علی کے مخالفین [۴] زائل ہو چکا ہو۔ [۵] چاہے کفر میں داخل ہوتا ہو یا نہ ہو کہ ان میں بعض ایمان وکفر کے درمیان بھی ایک درجہ بنا لیتے ہیں جو نہ اسلام ہے نہ کفر۔

اللہ علیہ وسلم کو یہ معلوم نہ تھا کہ ذرّہ برابر ایمان بھی سب گناہوں کی مغفرت کے لئے کافی ہوسکتا ہے اس لئے آپؐ نے دُعا فرمائی کہ اے اللہ میری اُمت کی مغفرت فرمادیجیے مطلب یہ تھا کہ اگر وہ توبہ کرلیں تو بدون سزا کے ان کو بخش دیا جائے اور توبہ نہ کریں تو گناہ کی سزا کے بعد بخش دیا جائے یعنی کسی وقت ان کو جنت میں ضرور بھیج دیا جائے گا چنانچہ عرفہ کی شام کو یہ دُعا قبول ہوئی۔ مگر مظالم وحقوق العباد معاف نہیں ہوں گے۔ مزدلفہ کی صُبح کو ان کے متعلق بھی دُعا قبول ہوگئی کہ جو شخص توبہ کر کے مرجائے اور اس کو توبہ کے بعد ادائے حقوق کا موقع نہ ملے تو توبہ سے اس کے لئے حقوق العباد بھی معاف ہو جائیں گے یعنی اللہ تعالیٰ مظلوم کو خوش کر کے مظالم کی مغفرت فرما دیں گے۔ اور جس کو توبہ کے بعد ادائے حقوق کا موقعہ ملے اس سے گناہ تو معاف ہوگئے مگر حقوق ساقط نہیں ہوئے۔ اگر اس نے اداء حقوق میں کوتاہی کی تو یہ توبہ کے بعد دوسرا گناہ ہوا اگر مرنے سے پہلے اس سے بھی توبہ کرلی تو یہ گناہ بھی معاف ہو جائے گا اور حق تعالیٰ مظلوم کو خوش کر دیں گے اور اگر توبہ نہ کی تو اس گناہ کی سزا بھگت کر مغفرت ہو جائے گی۔ یہ تو توبہ کے بعد حکم ہے اور توبہ نہ کرنے کی حالت میں یہ حکم ہے کہ حق تعالیٰ کو اختیار ہے۔ خواہ اس کو سزا دے کر بخشیں یا بدون سزا ہی کے بخش دیں اور مظلوم کو جنت کی نعمتوں سے خوش کر دیں۔ بہرحال مغفرت سب کی ہو جائے گی۔ اور کسی وقت سب مسلمان جنت میں پہنچ جائیں گے۔ یہ حاصل ہے اس حدیث کا جس کو حج سے کچھ تعلق نہیں بلکہ اس میں امّت محمدؐیہ کی مغفرت کا قاعدہ مذکور ہے۔

(البدائع صفحہ نمبر ۴۶۲ تا صفحہ نمبر ۴۷۷)

ل اسلام کے احکام کو غیر اسلام سے ملا ڈالنا۔

تحقیق[۱] علوم مخصوصہ حضرت علیؓ

بعض علوم قرآن تو ایسے ہیں جو عقول[۲] متوسطہ سے حاصل ہو سکتے ہیں اور بعض علوم وہ ہیں جو عقول[۳] عالیہ ہی کے ساتھ مخصوص ہیں کہ فہم عالی ہی سے سمجھ میں آتے ہیں اور یہ تفاوت فہم مشاہدہ تو ہے ہی حدیث میں بھی اس کی اصل موجود ہے صحیحین میں حضرت علیؓ سے روایت ہے سئل ھل خصکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشی دون الناس قال لا الا فھما اوتیہ الرجل فی القرآن او ما فی ھذہا الصحیفۃ یعنی حضرت علیؓ سے پوچھا گیا کہ کیا آپ حضرات (اہل بیت) کو رسول اللہ صلی اللہ وسلم نے کچھ خاص باتیں دوسروں سے الگ بتلائی ہیں فرمایا نہیں مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ کسی کو قرآن کا فہم (خاص درجہ ہیں) عطا فرمادیں (تو وہ دوسروں سے زیادہ صاحب علوم ہو جائے گا) یا وہ چند باتیں جو اس صحیفہ میں ہیں اِس کو دیکھا گیا تو اس میں دیت وغیرہ کے کچھ احکام تھے جو حضرت علیؓ کے ساتھ مخصوص نہ تھے بلکہ دُوسرے صحابہؓ کو بھی اس کا علم تھا مقصود اس نفی کرنا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ فہم من تفاوت ہو سکتا ہے جس کی وجہ سے ایک شخص کو قرآن سے حضرت علیؓ کو چونکہ وہ علوم حاصل ہوں گے جو دوسروں کو نہیں۔ قرآن سے خاص مناسبت تھی اس لئے ان کو بعضے دوسروں سے زیادہ قرآن کے علوم حاصل تھے شاید اس سے بعض لوگوں کو یہ شبہ معلوم ہوا ہو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو کچھ باتیں دوسروں سے الگ بتلائی ہیں یا کسی نے اوڑائی ہو۔ یہ خیال اسی وقت سے لوگوں میں ہے کہ بعض علوم سینہ بہ سینہ ہیں جو کتاب و حدیث میں نہیں اور اور یہ خیال عبداللہ بن سبا بانی فرقہ سبائیہ نے ایجاد کیا ہے جس سے مقصود اس کا اسلام کا استحصال[۴] تھا کیونکہ عبداللہ بن سبا اوّل یہودی تھا پھر بطور نفاق کے مسلمان ہوا اور حضرت علیؓ

---

۱ بعض لوگ کہہ دیتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور اہل بیت کو وہ خاص علوم عطا ہوئے ہیں جو دوسروں کو میسر نہیں آسکتے اس کی تحقیق ۲ درمیانی عقلیں ۳ اونچی عقلوں کے ساتھ خاص ہیں وہ اونچی سمجھ سے ہی سمجھے ہوتے ہیں۔ ۴ جڑ سے اکھاڑ دینا۔

کی محبت کا دم بھرنے لگا اور ان کے متعلق مسلمانوں میں غلط اعتقادات پھیلانے لگا۔ کیونکہ وہ لوگ یہ سمجھ چکے تھے کہ تلوار سے اسلام کا خاتمہ نہیں ہوسکتا تو اب اُنہوں نے یہ تدبیر نکالی کہ احکام اسلامیہ میں اِ خلط کرنا چاہیے اور اس کا یہ ذریعہ نکالا کہ بعض علوم کو سینہ بہ سینہ بتلایا۔ فرقہ سبائیہ نے یہ بات غلط احکام کے لئے ۲ اختراع کی ہے کہ حضرت علیؓ کو کچھ علوم سینہ بہ سینہ ہیں مگر یہ بالکل غلط ہے صوفیہ کے یہاں جو چیز سینہ بہ سینہ ہے وہ علوم نہیں۔ علوم ان کے پاس وہی ہیں جو کتاب وسنت میں مذکور ہیں۔ ہاں ایک بات اُن کے یہاں۔

سینہ بہ سینہ ہے یعنی نسبت ۳ اور طریق سے مناسب اور یہ وہ چیز ہے جو ہر علم میں میں سینہ بہ سینہ ہی ہے حتی کہ بڑھئی اور باورچی کے پیشہ میں مناسبت اور مہارت جس کا نام ہے وہ سینہ بہ سینہ ہی ہے۔ یعنی یہ بات استاد کے پاس رہنے ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ محض کتاب پڑھ لینے یا زبانی طریقہ دریافت کر لینے سے حاصل نہیں ہوتی خوان نعمت ایک رسالہ چھپ گیا ہے۔ جس میں ہر قسم کے کھانوں کی ترکیب لکھدی ہے۔ لیکن کیا اس کو دیکھ کر کوئی شخص باورچی بن سکتا ہے۔ ہرگز نہیں۔ جب تک کسی پکانے والے کو پکاتا ہوا نہ دیکھے اور ایک دوبار کا دیکھنا کافی نہیں بلکہ بار بار کا مشاہدہ شرط ہے۔ چنانچہ ایک عورت گلگلے پکا رہی تھی۔ خاوند آئے اور کوئی کام بتلایا کہ تم فلاں کام کرلو گلگلے میں پکا لوں گا۔ بیوی نے کہا کہ تم یہ کام نہیں کر سکتے۔ اس نے کہا واہ یہ بھی کوئی مشکل کام ہے کہ ڈالا اور نکال لیا۔ اس نے کہا اچھا ابھی معلوم ہو جائے گا۔ چنانچہ شوہر صاحب نے کھڑے کھڑے ہی اوپر سے گلگلے کو گھی میں ڈال دیا جس سے گھی کے چھینٹے گرم گرم اڑ کر ان کے بدن پر گرے اور بدن جل گیا۔ چھالے پڑ گئے۔ بیوی نے کہا۔ میں نہ کہتی تھی تم سے یہ کام نہ ہوگا۔ وہ یہ سمجھتے تھے کہ اس میں کیا مشکل بات ہے بس ڈالا اور نکال لیا۔ جیسے گنگوہ کے ایک پیر جی کہتے تھے کہ کھانا کیا مشکل ہے منہ میں رکھا اور نگل لیا اور دن میں بہت مسافت طے کر لیتا تھا مگر ان دو لفظوں سے کہیں کام چلتا ہے آپ کر کے دیکھیں معلوم ہو جائے گی۔ اسی طرح نجاری ۴ کا کام

---

۱ دوسری باتوں کو اس میں ملا دینا ۲ ایجاد ۳ اللہ تعالیٰ سے ہر وقت کا تعلق ۴ بڑھئی کا یعنی لکڑی کے بنانے کا کام جس کو یہاں ترکھان کہتے ہیں۔

ایک دو بار دیکھنے سے نہیں آ سکتا۔ بندر بھی تو بڑھئی کو دیکھ کر بڑھئی بنا تھا مگر پھر کیا گت بنی تھی اسی لئے کہتے ہیں ع

کار بوزینہ نیست نجاری (بندر کا کام نجاری نہیں)

غرض تصوّف میں سینہ بہ سینہ ایک چیز ہے یعنی نسبت اور مناسبت اور مہارت۔ اور ایک اور چیز ہے یعنی برکت جو مشاہدہ سے معلوم ہوگی۔ بدون مشاہدہ کے اس کا علم نہیں ہوسکتا۔ جیسے نابالغ کو لذّت جماع قبل بلوغ کے معلوم نہیں ہوسکتی۔ ایک قصہ مشہور ہے کہ چند سہیلیوں نے آپس میں تذکرہ کیا کہ شادی کی لذت کیسی ہوتی ہے ایک لڑکی نے کہا میرا نکاح ہو جائے تو میں بتلاؤں گی جب اس کا نکاح ہوگیا تو ساتھنوں نے اس سے پوچھا کہ اب بتلاؤ۔ اس نے جواب دیا۔

بیاہ یوں ہی جب تمہارا ہوئیگا تب مزا معلوم سارا ہوئے گا

غرض امور ذوقیہ کو عبارت میں بیان نہیں کر سکتے۔ وہ مشاہدہ ہی سے معلوم ہوسکتے ہیں اسی طرح برکت بھی مشاہدہ سے معلوم ہوتی ہے اس کے بغیر نہیں معلوم ہوسکتی۔ پس جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ حضرت علیؓ کو کچھ علوم سینہ بہ سینہ عطا ہوئے ہیں وہ احکام میں خلط[1] کرنا چاہتے ہیں۔ حضرت علیؓ نے اس خیال کی تردید خود فرمادی ہے اس کے ساتھ یہ بھی فرمایا الا فھما اوتیہ الرجل فی القرآن کہ ہاں ایک چیز تو سینہ بہ سینہ ہے وہ یہ کہ انسان کو قرآن کا خاص فہم عطا ہو جائے۔ اس میں قرآن سے مُراد تمام شریعت الٰہیہ ہے جیسا ایک حدیث میں وارد ہے کہ رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس دو شخص آئے اور اُنہوں نے کہا اِقْضِ بَیْنَنَا بِکِتَابِ اللہ کہ ہمارے درمیان کتاب اللہ سے فیصلہ کر دیجئے۔ اس پر حضورؐ نے عورت کے لئے رجم کا حکم دیا اور مرد کے لئے سو دُرّے اور سال بھر جلاوطنی کا حالانکہ رجم کا یہ حکم قرآن میں نہیں ہے تو یہاں بھی کتاب اللہ سے مراد شریعت الٰہیہ ہے۔ کیونکہ تمام احکام شرعیہ کتاب اللہ ہی کی طرف راجع ہیں کلیاً[2] یا جزئیاً چنانچہ ابن مسعودؓ نے بعض احکام حدیث کو قرآن کا مدلول فرما کر یہ آیت پیش[3] کی مَا اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْہُ وَمَا نَھٰکُمْ عَنْہُ فَانْتَھُوْا اور یہی فہم ہے جس کا اختلاف بعض

---

[1] اسلام کے احکام کو غیر اسلام سے ملا ڈالنا۔ [2] کلی قاعدہ ہو یا ایک ایک مسئلہ [3] جو کچھ تم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دیں لے لو اور جس سے منع کریں رک جاؤ۔

اوقات اس درجہ ہوتا ہے کہ ایک شخص کو حدیث معلوم ہے مگر اس کو یہ نہیں معلوم ہوتا کہ اس حدیث سے فلاں مسئلہ مستنبط ہوتا ہے چنانچہ امام ابو یوسفؒ کا قصہ ایک محدث کے ساتھ جو کہ کوفہ کے بہت بڑے محدث ہیں مشہور ہے کہ محدث نے امام ابو یوسفؒ سے سوال کیا کہ تمہارے استاد امام ابو حنیفہؒ نے عبداللہ بن مسعودؓ کا خلاف کیوں کیا۔ امام ابو یوسفؒ نے کہا کس مسئلہ میں۔ کہا ابن مسعود کا فتویٰ ہے کہ باندی کی بیع طلاق ہے (یعنی جو باندی کسی کے نکاح میں ہو اگر مالک اس کی بیع کسی اور دوسرے شخص کے ساتھ کردے تو بیع کرتے ہی باندی پر طلاق واقع ہو جائیگی) امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ باندی کی بیع طلاق نہیں۔ امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ تم ہی نے تو ہم سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان کی تھی کہ حضورؐ نے بیع[1] جاریہ کو طلاق نہیں قرار دیا۔ محدث نے کہا کہ میں نے کب یہ حدیث بیان کی ہے؟ کہ حضرت عائشہؓ نے بریرہ کو خرید کیا اور آزاد کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بریرہ کو اختیار دیا (کہ خواہ اپنا نکاح شوہر سابق سے باقی رکھیں یا فسخ کردیں) تو اگر بیع جاریہ ہی سے طلاق واقع ہو جایا کرتی تو اختیار دینے کے کیا معنی؟ محدث سوچنے لگے اور کہا ابو یوسفؒ کیا یہ مسئلہ اس حدیث میں ہے کہا ہاں۔ محدث نے کہا واللہ انتم الا طباء ونحن الصیادلۃ بخدا تم طبیب اور ہم تو عطار ہیں۔ صاحبو۔ فقہاء کے بیان کے بعد تو اب ہم بھی سمجھتے ہیں کہ فلاں حدیث سے یہ مسئلہ مستنبط ہوا اور فلاں آیت سے وہ مسئلہ مگر بدون بیان فقہاء کے اس کا سمجھنا دشوار اور سخت دشوار ہے اسی کا نام اجتہاد ہے اور یہی وہ فہم ہے جس کو حضرت علیؓ نے فرمایا ہے۔ الا[2] فہما اوتیہ الرجل فی القرآن

(البدائع ص۴۸۸ تا ص۴۹۳)

---

[1] زرخرید باندی کی فروخت [2] سوائے اس سمجھ کے جس کو قرآن کے باب میں انسان کو دیا جاتا ہے۔

رفع[۱] شبہ از حدیث رغم انفہ[ع]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا رغم انفہ رغم انفہ رغم انفہ اِس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تین شخصوں پر بددعا کی ہے کہ ان کی ناک رگڑی جائے ذلیل وخوار ہو جائیں۔ اب سمجھ لیجیے کہ حضورؐ کی بددعا کیسی ہوگی۔ شاید اس پر کوئی طالب علم یہ کہے کہ ہم حضورؐ کی بددعا سے نہیں ڈرتے کیونکہ آپؐ رحمۃ للعالمین ہیں۔ دوسرے آپ نے حق تعالیٰ سے یہ بھی عرض کیا ہے انما انا بشر فایما مؤمن اذیتہ او شتمتہ او جلدتہ او لعنتہ فاجعلھا لہ صلوٰۃ وزکوٰۃ وقربۃ تقربہ بھا الیک۔ اے اللہ میں بشر ہی ہوں (اِس لئے عوارض بشریہ مجھے لاحق ہوتے ہیں) تو جس شخص کو میں ایذا دوں یا برا بھلا کہوں یا سزا دوں یا کسی پر لعنت (بددعا) کروں تو اس کو اس کے حق میں رحمت اور (گناہوں سے) پاکیزگی اور قربت کا سبب بنا دیجیے کہ اس کے ذریعہ سے آپ اس کو اپنا مقرب بنالیں تو جب آپ نے اپنی بددعا کے متعلق خود یہ دعا کی ہے کہ وہ سبب رحمت وقرب بن جایا کرے تو پھر آپؐ کی بددعا سے کیا ڈر۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مَآ[۲] اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِیْنَ میں تو یہی امر محل سوال ہے کہ عالمین سے مراد کیا ہے اور عالمین کے لئے آپ کے رحمت ہونے کا کیا مطلب ہے۔ مشہور یہ ہے کہ عالمین اپنے عموم پر ہے اور اس عموم میں کفار بھی داخل ہوں گے اور چونکہ آیت میں کوئی تحدید وتوقیت[۳] نہیں ہے تو لازم آئے گا کہ آپ کفار کے لئے دنیا وآخرت دونوں میں سبب رحمت ہیں۔ اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ کفار پر آخرت میں آپ کی رحمت کس طرح[۴] ظاہر ہوگی۔ بعض علماء نے یہ جواب دیا ہے کہ اگر ہمارے حضور

---

۱ حدیث شریف میں کئی جگہ آیا ہے اس کی ناک مٹی میں رگڑی جائے یعنی ذلیل ہو اس پر شبہ کا جواب ۲ سب جہانوں کے لیے رحمت ہیں۔

ع حوالہ العید والوعید صفحہ نمبر ۴۱ تا صفحہ نمبر ۴۴ (التبلیغ ۱۰۳)

۲ نہیں بھیجا ہم نے آپؐ کو مگر اس حال میں کہ آپؐ سب جہانوں کے لیے رحمت ہیں۔ ۳ کوئی حد اور وقت مقرر نہیں ہے۔ ۴ جبکہ کافروں کی بخشش نہ ہوگی اور ان پر ہمیشہ کا عذاب رہے گا جیسے بہت سی آیات میں ہے۔

صلی اللہ علیہ وسلم کا وجود نہ ہوتا تو کفار کو آخرت میں اب سے زیادہ عذاب ہوتا۔ حضورؐ کی برکت سے اس میں کچھ کمی تجویز کی گئی ہے۔ مگر میرے دل کو یہ جواب نہیں لگا کیونکہ اس دعوٰی پر کوئی دلیل قائم نہیں کی گئی کہ اگر حضورؐ نہ ہوتے تو عذاب زیادہ تجویز کیا جاتا دوسرے جہنم کا عذاب قلیل بھی ایسا شدید ہے کہ ہر شخص یوں سمجھے گا کہ میں سب سے زیادہ عذاب میں ہوں تو اس قلت سے ان کو نفع کیا ہُوا۔ میرے ذہن میں جو اس کا جواب آیا ہے وہ یہ ہے کہ عالمین سے مراد تو معنیٰ ۱ عام ہی ہیں مگر رحمت سے مراد خاص وہ رحمت ہے جس کا تعلق ۲ ارسال سے ہے یعنی ۳ فی الدنیا کیونکہ ارسال دنیا ہی کے ساتھ خاص ہے آخرت سے اس کو کوئی ۴ علاقہ نہیں اور دنیا میں جو آپ کی رحمت مومنین و کفار سب کو عام ہے وہ رحمت ہدایت و ایضاح حق ہے چنانچہ قرینہ مقام اسی پر دلالت کرر ہا ہے اس لئے اس سے پہلے تبلیغ ہی کا ذکر ہے۔ ۵ اِنَّ فِیۡ ھٰذَا لَبَلٰغًا لِّقَوۡمٍ عٰبِدِیۡنَ. رہا یہ سوال کہ پھر اس میں آپ کی تخصیص کیا ہے۔ ہدایت و ایضاح حق میں تو تمام انبیاء آپؐ کے شریک ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں تخصیص محض رحمت کے اعتبار سے نہیں بلکہ مجموعہ ۶ رحمۃ للعلمین کے اعتبار سے ہے مطلب یہ ہے کہ تمام عالمین کے لئے ہادی بن کر آپ ہی مبعوث ہوئے ہیں۔ اور عالمین سے مُراد تمام مکلفین ہیں جن میں جن و انس عرب و عجم سب داخل ہیں حاصل یہ ہوا کہ بعثت ۷ عامہ آپؐ کے ساتھ مخصوص ہے۔ بخلاف اور انبیاء

---

۱ مومن و کافر کے لیے دنیا و آخرت میں رحمت۔

۲ کیونکہ رحمۃ اگر مستثنیٰ مفرغ مفعول لہ سے ہے تو وہ ہوتا ہے جس کی وجہ سے فعل کیا جاتا ہو تو ارسال رحمت کے لیے ہونا بیان ہے تو ارسال کی یہی علت ہوگی اور اگر حال سے تو حال عامل ذوالحال کے لیے قید ہوتا ہے تو ارسال ایسی رحمت والا ہو کر ہوگا اور ارسال دنیا میں ہُوا تو وہ رحمت مراد ہوگی وہ سب کو عام ہی ہے ۳ دنیا میں رحمت ۴ کیونکہ وہ تو جزا کی جگہ ہے عمل کی جگہ دنیا ہی ہے اور ارسال رسول عملوں کے لیے ہی ہوتا ہے یعنی یہ کام اصل میں دنیا کے ساتھ خاص ہے گو رسول کا عہدہ ہونا وہاں بھی رہے گا اس سے معزول نہ ہوں گے ۵ بے شک اس میں تبلیغ ہے عبادت گزار قوم کے لیے ۶ سب جہانوں کے لیے رحمت ہونے سب کے لیے ہونے کی وجہ سے خصوصیت ہے۔

۷ تمام جہانوں کے مکلفین یعنی ذمہ داران عمل کے لیے آپ ہی نبی ہیں یعنی آپ کی دعوت سب کو عام ہے اور انبیاء کی دعوت خاص خاص مقاموں اور قوموں کے لیے تھی۔

کے کہ ان کی دعوت خاص خاص اقوام کے لئے تھی اور اس پر یہ شبہ نہ کیا جائے کہ اگر دیگر انبیاء کی دعوت خاص تھی تو نوح علیہ السلام کی تکذیب سے تمام عالم کے کفار کیوں غرق کئے گئے بلکہ چاہیے تھا کہ عذاب صرف اُن لوگوں پر آتا جن کی طرف وہ خاص طور پر مبعوث ہوئے تھے۔ اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ حضورؐ کے ساتھ جو عوت عامہ مخصوص ہے اس سے مراد دعوت[۱] عامہ فی الفروع ہے۔ باقی اصُول[۲] میں تو ہر نبی کی عوت عام ہوتی ہے۔ کیونکہ اصول تمام انبیاء کے یکساں ہیں اور نوح علیہ السلام کے زمانہ میں تمام عالم کے کفار اصول ہی میں ان کی تکذیب کرتے تھے یعنی توحید واعتقاد رسالت ہی میں خلاف تھے اس لئے سب پر عذاب نازل ہُوا بہر حال اس آیت کی تفسیر اگر وہی ہے جو میں سمجھا[۳] ہوں جب تو اس میں صرف عموم دعوت کا بیان ہے اس سے یہ ثابت نہیں ہوسکتا کہ آپ کی بددعا بھی رحمت ہے جو اس سے بےفکری کی جائے اور اگر دوسری مشہور تفسیر ہے تو وہ منافی[۴] عذاب کے نہیں۔ رہی حدیث تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کی یہ درخواست اس بددعا کے ساتھ مخصوص ہے جو غلبہ غضب میں بلاعمد[۵] صادر ہو۔ اور یہ بددعا تو عمدً ہے۔ کیُونکہ اس میں تو آپ تبلیغ احکام کے ساتھ رغم انفہ فرما رہے ہیں اور اگر یہ مضمون فاجعلها له صلوٰة و زكوٰة و قربة الخ ہر بددعا کے لئے عام ہوگا تو پھر اس حدیث کا مطلب ہوگا۔ ستة[۶] لعنتهم وكل نبی مستجاب اگر آپ کی بددعا مطلقاً قبول نہیں ہوتی تو لعنتہم کے بعد کل نبی مستجاب سے تاکید کیوں کی جارہی ہے۔ بہرحال یہ شبہ تو رفع ہوگیا اس لئے آپ کی بددعا سے بےفکری نہیں ہوسکتی مگر حضورؐ نے اس حدیث میں بددعا ایسے لفظوں سے کی ہے

---

[۱] عام دعوت فروع یعنی عملی احکام میں بھی ہے صرف اصول یعنی عقائد میں ہی نہیں [۲] یعنی عقائد میں کیونکہ عائد منسوخ نہیں ہوسکتے وہ سب انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے یہاں یکساں ہیں فرق صرف عملی احکام میں ہوتا ہے اور نسخ کے معنی ہی بیان مدت کے ہیں کہ بعد کے حکم سے یہ ظاہر کردیا جاتا کہ پہلے کی مدت ختم ہوچکی اب اس پر عمل جائز نہیں اور عقائد خبریہ جمع ہوتے ہیں ان کا مدت سے تعلق ہی نہیں اس لئے منسوخ نہیں ہوسکتے وہ سب آسمانی ادیان ہیں یکساں قائم ہیں [۳] کہ رحمۃ للعالمین کے معنے حضور کی نبوت کا عام ہونا ہی ہے [۴] اگر دوسری تفسیر ہے کہ سب کے لئے رحمت ہیں تو یہ عذاب ہونے کے خلاف نہیں کہ اس میں رحمت تخفیف وتجدید سے ہوتی ہے [۵] بلاقصد۔ [۶] چھ ہیں جن پر میں نے لعنت کی ہے اور ہر نبی مقبول دُعا والا ہوتا ہے۔

جن سے دُعا بھی نکل سکتی ہے۔ کیونکہ آپ رغم انفہ فرمار ہے ہیں اور رغم انف ا نماز میں بھی ہوتا ہے تو یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ اے اللہ انکو نمازی بنادیجیے گو محاورہ میں یہ معنی مُراد نہیں ہوتے مگر لفظ سے بناء برلغت رغم نکل سکتے ہیں اور کبھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ایسا کیا ہے کہ ایک لفظ کو معنی عرفی سے صرف ۲ کر کے بنا برلغت دوسرے معنی پر محمول کیا ہے تو ہم بھی کر سکتے ہیں حدیث میں آتا ہے کہ جس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم عبداللہ بن اُبی رئیس المنافقین کے جنازہ کی نماز پڑھانے کے لئے آگے بڑھنے لگے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کو روکا کہ آپ ایسے لوگوں کی نماز کیوں پڑھاتے ہیں جن کے لئے استغفار کرنے سے حق تعالیٰ نے آپؐ کو منع فرمایا ہے۔ اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ اَوْلَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ط اِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِيْنَ مَرَّةً فَلَنْ يَّغْفِرَ اللهُ لَهُمْ (آپ ان کے لئے ستر بار استغفار کریں گے تب بھی اللہ تعالیٰ کو نہ بخشے گا) حضورؐ نے فرمایا اے عُمرؓ حق تعالےٰ نے مجھے اختیار دیا ہے اور اگر مجھے یہ معلوم ہو جائے کہ ستر سے زیادہ استغفار کرنے سے ان کی مغفرت ہو جائے گی تو میں اس سے زیادہ کرلوں گا۔ فلسفی مزاج مصنفین تو اگر اس حدیث کو سُن لیتے تو موضوع ۳ ہی کہہ دیتے۔ کیونکہ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ کیا نعوذ باللہ حضورؐ کو عربی محاورہ کی بھی خبر نہ تھی کہ اس قسم کی تردید ۴ سے تخییر مراد نہیں ہوتی بلکہ تصویہ فی عدم النفع مراد ہوتا ہے اور ذکر سبعین ۵ سے تحدید کا قصد نہیں ہوتا بلکہ تکثیر مُراد ہوتی ہے۔ مگر حدیث صحیح ہے بخاری مسلم کی روایت ہے اس لئے اس کو موضوع نہیں کہا جاسکتا باقی علماء نے اس اشکال کے متعدد جوابات دیئے ہیں۔ مگر میں نے ان جوابوں کو یاد نہیں رکھا بلکہ اپنے استاد رحمۃ اللہ علیہ کا جواب مجھے بہت پسند آیا وہی یاد رکھا۔ ہمارے استاد علیہ رحمۃ کا جواب یہ ہے کہ حضورؐ نے غایت رحمت سے محض الفاظ سے تمسک ۶ فرمایا۔ اس جواب کا حاصل وہی ہے کہ

---

۱ ناک رگڑنا یا خاک میں ملنا۔ ۲ ہٹا کر ۳ بناوٹی' بے اصل ۷۰ ۴ ایسے میں 'یا' یا سے اختیار دینا مراد نہیں ہوتا بلکہ فائدہ نہ ہونے میں دونوں کا برابر کا ہونا بیان ہوتا ہے ۵ اور ستر کے لفظ حدلگانی مراد نہیں ہوتی زیادہ کرنا مراد ہوتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ بھی کریں گے تو بخشش نہ ہوگی ۶ کہ حضورؐ نے انتہائی رحمت وشفقت کی وجہ سے ظاہر لفظ کو دلیل بنالیا ہے۔ حاصل یہ کہ عرف ورواج کے معنی چھوڑ کر لغت کے معنی لے لئے کتنا ہی استغفار کریں مراد نہیں لیا ستر کا عدد مراد لے لیا ہے اور ظاہری اختیار دینا مراد لے لیا جو رحمت وشفقت کے کمال کے مناسب ہے

آپؐ نے معنیٰ عرفی سے عدول کر کے معنی لغوی پر کلام کو محمول فرمالیا۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ معنیٰ عرفی کی آپ نے نفی فرمادی بلکہ لفظی [1] احتمال کے طور پر فرمایا کہ فی نفسہٖ اس کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے۔ ایسے ہی ہم بھی کہتے ہیں کہ گو عرفاً رغم انفہ بددعا ہی کے لئے ہے مگر لغۃً اس سے دعا بھی نکل سکتی ہے کہ اے اللہ ان کو نمازی بنادے تاکہ ان کے یہ عیوب سب مٹ جائیں یہ ایسی تاویل ہے جیسے مثنوی کے اس شعر کی شرح میں۔

آتش ست ایں بانگ نای ونیست باد ہر کہ ایں آتش نہ دارد نیست باد

(آگ ہے یہ نے کی آواز ہوا نہیں ہے جس کو یہ آگ حاصل نہ ہو نابود ہو جانا بہتر ہے)

شراح کا اختلاف ہُوا ہے بعض نے مصرع ثانی مین نیست باد کو بددعا پر محمول کیا ہے جس میں یہ آتش عشق نہ ہو خدا کرے وہ ملیا میٹ ہو جائے اور بعض نے اس کو دعا پر محمول کیا ہے کہ مولانا ؒ ان کے لئے مقام فنا کی دُعا کر رہے ہیں کہ خُدا ان کو بھی فنا عطا فرمادے۔ ایسے ہی رغم انفہ میں دُعا اور بدُعا دونوں مراد ہوسکتے ہیں (البدائع صفحہ نمبر ۵۰۰ تا ۵۰۶)

فائدہ حدیثیہ زیر حکم رحلہ الی المقابر

فی مسند احمد عن ابی سعید الخدری قال رسول اللّٰہ صلے اللّٰہ علیہ وسلم لا ینبغی للمطی ان یشد رحالہ الٰی مسجد ینبغی فیہ الصلٰوۃ غیر المسجد الحرام و المسجد الاقصٰی و مسجدی ھذا اھ من منتہی المقال للمفتی صدر دین المرحوم الدہلوی از کتب خانہ مولانا مفتی لطف اللہ رامپوری دامت برکاتہم۔ قلت وھو یصلح تفسیرًا لا جمال لفظ اشتھر بہ ھذا الحدیث فلا دلالۃ فیہ علی النھی عن الرجلۃ الی المشاھد والمقابر لکن بشرط عدم مفسدہ اخری رمضان ۲۳ھ۔ (الطرائف والظرائف صفحہ نمبر ۷ مطبوعہ تھانہ بھون)

---

[1] لفظوں کے احتمال پر فرمایا کہ خود یہ مکلف ہوسکتا ہے۔

فائدہ حدیثیہ وفقہیہ بحث محاذات نساء درصلوٰت

حنفیہ کے اس مسئلہ کے (کہ عورت کی محاذات صف رجال میں مفسد صلوٰۃ ہے) استدلال میں یہ حدیث مشہور ہے کہ اخرو هن من حیث اخر هن اللّٰہ اس پر مجھ کو یہ شبہ تھا کہ اس کے تعلق بالصلوۃ کی کیا دلیل ہے۔ ممکن ہے کہ اور معاملات میں یہ فرمایا گیا ہو۔ آج مقاصد حسنہ میں یہ حدیث پوری نظر پڑی۔ اس کا پہلا جزیہ ہے۔ کان الرجل و المراة فی بنی اسرائیل یصلون جمیعالحدیث. اس سے وہ شبہ رفع ہوگیا۔ الحدیث فی مصنف عبدالرزاق و من طریقة الطبرانی من قول ابن سعودؓ کذافی المقاصد ص ۳۱ قلت لما کان غیر مدرک بالقیاس کان مرفوعا حکما. ۳ رجب غالباً ۱۳۳۱ھ (الطرائف والظرائف صفحہ نمبر ۱۳)

فائدہ اخری مثل الاولیٰ

حنفیہ کے اس مسئلہ کے (وتر ایک رکعت نہیں ہے) استدلال میں یہ بھی ایک حدیث مشہور ہے نھی عن البتیراء۔ اس پر بھی مجھ کو یہ شبہ تھا کہ اس کے تعلق بالوتر کی کیا دلیل ہے۔ ممکن ہو کہ رکوع وسجود کے تمام نہ ہونے کے بارہ میں یہ فرمایا گیا ہو۔ آج مقاصد حسنہ میں یہ حدیث پوری نظر پڑی۔ اس کا دوسرا جزو یہ ہے کہ ان یصلی الرجل واحدة یو تر بھا۔ اس سے وہ شبہ رفع ہوگیا۔ والحدیث رواہ عبدالحق فی الاحکام من جھة عبدالبر بسندہ الی ابی سعید الخدری ان النبی صلے اللّٰہ علیہ وسلم نھی الخ وفیہ عثمان محمد بن ربیعة قال والغالب علی حدیثة الوهم مقاصد ص ۶۸ قلت لما کان مئوید ابا حادیث الثلاثة الصحیحة کان حجة۔ ۱۱ رجب سنہ ۱۳۳۱ ہجری وفیہ قال النووی فی الخلاصة حدیث محمد بن کعب فی النھی عن البیترا مرسل ضعیف قلت لایستلزم ارسالہ ضعفہ و ان کان علیہ دلیل مستقل ینظرفیہ ۱۱ رجب سنہ ۱۳۳۲ ہجری۔ (الطرائف والظرائف صفحہ نمبر ۱۴)

الاحاديث المتفرقة المهمة حديث دليل انا مومن حقًا.

فی کنزالعمال. اذا سئل احدكم انا مومن هوقلا یشک فی ایمانه . ج اس ۱۰ انمبر ۶۲.

حدیث مدلا الٰہ الا اللہ۔

فـی کـنـزالعمال. من قال لا اله ال اللّٰه و مد ها هدمت له اربعة الا ف ذنب من الكبائر و ابن النجار عن نعيم عن انس ج ۱ ص۶ انمبر۲۰۲.

حدیث۔

اذا ادخـل اللّٰه الموحد بين النار اماتهم فيها فاذا اراو ان يخرجهم منها امسهـم الـم الـعـذاب تـلـک الـسـاعة فـرعن ابـی هـريرة كذافی كنزالعمال ج ۱ ص۷ انمبر ۲۴۰.

حدیث۔

اذا بـعـث الـلّٰـه الـخـلائق يوم القيٰمه نادی مناد من تحت العرش ثلاثة اصوات يـا معشر الموحدين ان اللّٰه قد عفا عنكم فليعف بعضكم عن بعض ابی الدنيا فی ذم الغضب عن انس كذا فی كنزالعمال. ج ۱ ص ۹ انمبر۲۹۳.

حدیث دررد معتزلہ۔

فـی قـولـهـم بـدرجة بيـن الايـمـان و الـكفر من لم يكن مؤمنا حقا كان كـافـراحقا ابن النجار عن سمعان عن انس. كنز العمال. ج ۱ ص ۱ ۲نمبر۴۳.
(الطرائف والظرائف ص ۱۵ ۱۶)

حدیث دلیل شرط اسلام دراحصان۔

لا يـحـصـن اهـل الـشـرک باللّٰه تعالیٰ شيئا(عدق عن ابی عمر كذافی

کنز العمال. ج ا ص ۲۲ نمبر ۳۵۵. (الطرائف والظرائف ص ۱۶ مطبوعہ تھانہ بھون)

حدیث عدم قتل مرتدہ۔

ایما رجل ارتدعن الاسلام فادعه فان تاب فاقبل منه و ان لم یتب فاضرب عنقه و ایما امراة ارتدت عن الاسلام فادعها فان تابت فاقبل منها وان ابت فاستنبها (طب عن معاذ) ج ا ص ۲۳۱ نمبر ۳۹۲۔ (الطرائف والظرائف ص ۱۶)

حدیث۔

من اسلم فلا جزیة علیه طس عن ابن عمز ج ا ص ۲۵ نمبر ۴۳۳ و و برصفحہ (۸۰) جلد اول کنز بعض احادیث احکام مرتدہ و جزیہ وخراج دیں عبد للمشرک ودفن جلی من المسلم مذکوراند وبعض احکام اسلام نصرانیہ تحت نصرانی وبقاء نکاح جاہلیت برصفحہ (۸۱) ہستند۔ (الطرائف والظرائف ص ۱۶)

حدیث۔

من اسلم علی ید دجل فهو مولاهٗ عب عن تمیم الداری و سنده صحیح ج ا ص ۲۵ نمبر ۴۳۴.

حدیث مفسر اول۔

من اسلم علی یدیه رجل فهو مرلاه و یدی عنه من عن راشد بن سعد مرسلا نمبر ۴۳۵.

حدیث مفسر الحدیث من اصاب۔

من ذلک شیئا فعوقب به فی الدنیا فهوله کفارة الحدیث ایکم یبایعنی علی هئو لاء الأیات الثلاث قل تعالوا اتل ماحرم ربکم علیکم الی ثلاث أیات فمن و فی بهن فاجره علی اللّٰه ومن انتقص منهن شیئا فادر که اللّٰه فی

الـدنيـا كان عقوبة الحديث (عبد بن حميد و ابن ابى حاتم و ابن مردويه ك عن عبـادةبن الصامة) كنزالعمال ج ا ص ٢٦ ٢نمبر ٨ ٦ ٨ ۴ قلت ظاهر لفظ فادر كه اللّٰـه ظـاهـر فـى الـمصيبة السماويه لا الحد فلم يثبت كونه كفادة. (الطرائف والظرائف ص ١٦ 'ص ١٧)

حديثان يجمع بينهما حديث.

اما الحديثان فاحدهما المومن غر كريم الفاجر خب لئيم دت ک عن ابـى هـريـره و الأخـر المومن كيس فطن حذر (القضاعى عن انس) والحديث الجامع المومن هين لين حتى تخاله من اللين احمق (هب عن ابى هريرة) كلها فى كنزالعمال. ج ا ص ٣٦ و٣٧.(الطرائف والظرائف ص ١٧)

حديث۔

اعـرضو احديثى على كتاب اللّٰه فان وافقه فهو منى و انا قلتهٗ(طب عن ثوبان كنز ج ا ص ۴٩ نمبر ٩٠٨). قلت ان ثبت فمعناه الحديث الذى لم يصح سـنـده فـمـعـيـاره هـذافـان وافـق فهو منه صلى اللّٰه عليه وسلم حقيقة اوحكما والـدلـيـل عـلـيـه هـو هذا الحديث نفسه فعرصناه على الكتاب فلم يو افقه على الاطـلاق فـان الـلّٰه تعالىٰ قد قال قل ان كنتم تحبون اللّٰه فاتبعونى فانه مطلق فى مـانطق به الكتاب اوسكت عنه لا. ما عارضه و اعلم ان النسخ لم يكن معارضة فلا. نحتج على نفى نسخ القرٰان بالسنة فقط.(الطرائف والظرائف ص ١٧)

حـديـث۔

مـن قـاس حـديـثـى بـرايـه فـقـد اتـهـمـنـى (الـديلمى عن انـس) نمبر ١٠٢ ج ا ص ٥٣). قـلـت فـهـذا مـفـسـر لاحـاديـث ذم القياس فالمرادبه قياس يـجـعـل معيارالنص والحديث فيقبل مادافق القياس ويرد ماخالفه كدأب بعض

اهل زمانـنـا الـذيـن يـزنون الروايه بالدراية فلم يذرفيه القياس الذى يستعمل اذافقدالنص فافهم.(الطرائف و الظرائف ص ۱۸)

حديث۔

من عمل بدعة خلاه الشيطان فى العبادة و القى عليه الخشوع والبكاء(الديلمى عن انس) ج ۱ ص ۵٦ نمبر ۱۱۱۸ كنز. قلت و من ههنا ترى جهلة الصوفيهٔ خاشعين باكين تهنكين و علم به كون هذه الكيفيات غير مقصودة و لعل السرفيه مدهم فى الغى لغرور هم به.

(الطرائف و الظرائف ص ۱۸)

حديث۔

كل انسان تلده امه على الفطرة ابو اه يهو دانه او ينصرانه او عجيانه فان كان مسلمين فمسلم الحديث هب عن ابى هريرة نمبر ۱۳۳۹ ج ۱ ص ۶۷ كنز. قلت تيأ يد بالحديث ما كنت اراه فى معناه ان الفطرة مرادبها استعدادالاسلام لاالاسلام نفسه يدليل ان الاسلام امروجدى دعا بالمولود من العقل الهيو لا فى امرعد مى فكيف يتحدان فتايدهذاالعقلى بالنقل حيث صرح فى الحديث بانه ان كانا مسلمين فمسلم فدل على انه كان قبل ذلک خاليا عن الاسلام واما ماروى من بعض الفاظ الحديث فانه يولد على الفطرة على الاسلام كلهم نمبر ۱۳۳۸ كنزج ۱ (من الحكيم عن انس) فيمكن حمل الاسلام على استعداده.(الطرائف و الظرائف ص ۹*)

حديث۔

عن شرجيل بن مسلم الخولانى ان الا سود بن قيس بن ذى الخمار تنبئا باليمن فبعث الى ابى مسلم الخولا نى فاتاه فقال اتشهد انى رسول اللّٰه

قال نعم نامر بنار عظيمهة ثم القی ابا مسلم فیها فلم تضره الحدیث و فیه قدومه المدینه بعد قبض النبی صلی اللّٰه علیه وسلم و لقاء عمرؓ و قوله الحمد اللّٰه الذی لم یمتنی حتی ارانی فی امة محمدﷺ من صنع به کما صنع بابراهیم خلیل الرحمٰن فلم تضره النار اکر کنز. ج ا ص۷۶ نمبر ۱۴۳۳ ا.
(الطرائف والظرائف ص ۱۹)

حدیث۔

ذهاب عثمانؓ الی مکة و بیعه الرضوان بعده رفیه فقال الناس (ای الصحابة) هئیا لابی عبداللّٰه (ای عثمان) یطوف بالبیت و نحن هٰهنا فقال رسول اللّٰه ﷺ لو مکث کذا و کذاسنة ما طاف حتیٰ اطوف (ش) کنز. ج ا ص۸۴ نمبر ۱۵۲۴ دل علی ترک قربة نافلة لشیخه و نحوه فیصح الاستدلال به علی جواز الا یشارفی القرب لان غایة مایلزم منة ترک هذه القریة التوهی غیر واجبة. (الطرائف والظرائف ص ۱۹)

حدیث۔

عن علیؓ قال ان اللّٰه یدفع الامر المبرم (جعفر الفریابی فی الذکر) نمبر ۱۵۵۸ کنز. ج ا ص۸۷ قلت یتایدیه ما قاله بعضهم ان اللوح المحفوظ قد یبدل والذی لا یبدل هو العلم الالٰهی. (الطرائف والظرائف ص ۲۰)

حدیث۔

عن علی قال لکل عبد حفظة یحفظونه لایخر علیه حائط او یتردی فی بیرا و یصیبه دابة حتٰی اذا جاء القدر الذی قدرله خلت عنه الحفظة فاصابه ماشاء اللّٰه ان یصیبه (دفی القدر) نمبر ۱۵۶۴ کنز. ج ا ص۸۸. قلت به یتضح تفسیر قوله تعالیٰ له معقبت من بین یدیه الخ. (حواله ایضاً)

حدیث۔

عـن عروة بن محمد السعدى عن ابيه ان رجلا من الانصاراتى رسول اللّٰه ﷺ فقال انى اريد ان اتزوج امرأة (اى معنية كما يفهم من الجواب) فادع لى فاعرض عنه ثلث مرات كل ذلک يقول ثم التفت اليه فقال لودعالک اسرافيل و جبرئيل و ميكائيل و حملة العرش و انا فيهم ماتزوجت الاالمرأة التى كتبت لک (ابن منده وقال غريب +كر) نمبر ۱۵۸۲ كنز ج ا ص ۹۰ قلت اعراضه ﷺ عن هذا الدعاء يدل على ان ادب الدعاء دعاء مطلق النكاح لا المرأة المعينة ولذاشرع الاستخارة التى يدعى فيها ان يقدرله الخير فى اى مرأة كان فافهم.(الطرائف و الظرائف ص ۲۰)

حدیث۔

عن سليم بن قيس العامرى قال سأل ابن الكوا عليا عن السنة و البدعة و عن الجماعة و الفرقة فقال يا ابن الكوا حفظت المسئلة فافهم الجواب السنّة واللّٰه سنة محمد و البدعة مافارقها و الجماعة و اللّٰه جامعة اهل الحق و ان قلوا و الفرقة مجامعة اهل الباطل و ان كثروا (العسكرى) نمبر ۱۶۴۴ ج ا ص ۹۶ قلت به اتضح تفسير السوادا لا عظم ا ليس المرادبه الكثير فى العدد. (حواله ايضاً)

حدیث۔

عن ابى سعيد قال سمعت رسول اللّٰه ﷺ يقول على المنبر ما بال رجال يقولون رحم رسول اللّٰه ﷺ لا ينفع يوم القيمة و الله ان رحمى لموصلة فى الدنيا و الاخرة و انى ايها الناس فرط لكم يوم القيامة على الخصوص و ان رجالا يقولون يا رسول اللّٰه انا فلان بن فلان فا قول اما النسب فقد عرفته

ولكنكم احدثتم بعدى وارتد دتم القهقرى (ابن النجار) نمبر ۶۷۳ ج ا كنز ص ۹۸ قلت دل الحديث على الامر الوسط فى باب النسب. (الطرائف والطرائف ص ۲۱)

فائده حديثية فقهية متعلقة بحق الضيف وجوبا وندبا.

سوال۔ کیا مہمان کی مہمانی حق واجب ہے یا نہیں؟ جیسا فلیکرم کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے۔

الجواب: فى المرقاة الجلد الرابع ص ۳۹۱ قال بعد كلام طويل مانصه قالوا ويشعربان الثلاثةليست من الصدقة فيحتمل انها واجبة لكهنا نسخت بو جوب الزكوٰة اوجعلت كالواجبة الصنابه و ارادوا بما بعدها التبرع المباح ثم قال دعامّه . الفقهاء على انها من مكارم الاخلاق و حجتهم قوله ﷺ جائزته يوم و ليلة و الجائزة العطية و المنحة والصلة فذلك لا يكون الامع الاختيار و قوله فليكرم يدل على هذا ايض اذليس يستعمل مثله فى الواجب و تاولوا الاحاديث بانها كانت فى اول الاسلام اذكانت المواساة واجبة واختلف انها على الحاضر والبادى ام على البادى فذهب الشافعى ومن تبعه الى انها عليهما وقال مالك ومن وافقه انما ذالك على اهل البوادى لان المسافر يجدفى الحضر المنازل وما يشترى فى السواق ا ه قلت وان رايت الوجوب من قوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الاخر الوارد فى اكرام الضيف فقد ورد مثل هذا اللفظ فى ماليس بواجب بالاجماع لماذ كرنى المرقاة (اخر الصفحة المذكور) برواية الطبرانى عن ابى امامة من كان يؤمن بالله و اليوم الاخر فلا يلبس خفيه حتى ينفضهما ۱۲۵۱ ربيع ثانى سنه ۱۳۳۴ هجرى.

(الطرائف والظرائف صفحہ نمبر ۲۹، صفحہ نمبر ۳۰)

فائده حديثيه حديث.

عن طلحة بن عبيدالله بن كريز قال قال رسول الله ﷺ افضل الايام

یوم عرفة وافق یوم الجمعه وهو افضل من سبعین حجة فی غیر یوم جمعة الحدیث اخرجه بطوله زرین تیسیر کتاب الفضائل صفحہ نمبر ۳۶۷ (الطرائف و الظرائف صفحہ نمبر ۳۰)

فائده حدیثیه۔حدیث۔

روی الدیلمی فی سند الفردوس عن ابن عباسؓ یقول اللّٰہ و عزتی و جلالی لو لاک لما خلقت الدنیا ولولاک لما خلقت الجنة و اورده فی المواهب معزیا الی ابن طعزیک بلفظ لولاه ما خلقتک خطابا لا دم علیه السلام و لا خلقت سماء ولا ارضاثم قال و یشهد لهذا ما رواه الحاکم فی صحیحه عن عمرؓ ان ادم رائے اسم محمد مکتوب علی العرش و ان اللّٰہ قال لأدم لو لا محمد لما خلقتک قال الزرقانی روی ابو الشیخ والحاکم عن ابن عباسؓ اوحی اللّٰہ الی عیسیٰ امن بمحمد و مرامتک ان یومنوا به فلو لا محمد ماخلقت ادم ولا الجنة ولا النار الحدیث و اقره السبکی فی شفاء الاسقام والبلقینی فی فتاوه لا ومثله لا یقال رأیاً و عند الدیلمی عن ابن عباسؓ رفعه اتانی جبریل فقال ان اللّٰہ یقول لو لاک ما خلقت الجنة ولولاک ما خلقت النار الخ هذا کله ما قال العلامة محمد مراد المکی مغرب المکتوبات حاشیة مکتوبات مجددیه حصه دوم دفتر اول صفحه ۱۲ . ۱۵ رمضان سنه ۱۳۴۲ھ۔(الطرائف والظرائف صفحہ نمبر ۳۶، ۳۷)

حدیث۔

من کثر سواد قوم فهو منهم. علامه محمد مراد گفته روایت کر دایں حدیث را ابوایعلی از حضرت عبداللّٰہ بن مسعودؓ مرفوعا بزیارت ومن رضی عمل قوم کان شریک من عمل به الحدیث ص ۲۱ حاشیه کتاب بالا. ۱۵

رمضان سنه ۱۳۴۲ھ (الطرائف والظرائف صفحہ نمبر ۲۷)

فائدة حديثية في اقتصاصه ﷺ من نفسه الكريمة كتبهالي بعض الاحباب

في تذكرة الموضاعات محمد طاهر الفتني صاحب مجمع بحار الانوار في الالي كان ﷺ يقسم فاكب الرجل عليه فطعنه بعرجون فجرحه فقال تعال فاستقد فقال بل عفوت انتهى مافي التذكرة وفي جمع الموضوعات رواه ابو داؤدو النسائي عن ابي سعيدؓ وروى انه راى رجالا متحلقا فطعنه بقدح ثم قال الم انهكم عن مثله فقال ان الله بعثك بالحق وانك قد عقرتني فالقى اليه القدح فقال استقد فقال انك طغتني و ليس على ثوب فكشف ﷺ عن بطنه فقبله الرجل سنده منقطع و اخر ضعيف انتهى ما في التذكرة نا قلا عن اللألي وروى سيد بن حضير كان رجل ضاحكا فبينا هو يحدث القوم يضحكهم طعن ﷺ باصبعه في خاصرته فقال اوجعتني قال فاقتص قال ان عليك قميصاً فرفع قميصه قال فاحتفنه ثم جعل يقبل كشحه وقال اردت هذا. قال الذهبي اسناده قوى انتهى مافي التذكرة رجامع الموضوعات رواه ابو داؤد. (الطرائف والظرائف ص ۸)

وفي كتاب كنز العمال مطبوعه حيدر اباد دكن الجلد السابع ص ۲۸۴

يا ايها الناس انا بشر مثلكم ولعله ان يكون قدقرب مني خفوف من بين اظهركم فمن كنت اصبت من عرضه او من شعره او من بشره او من ماله شيئاً هذا عرض محمد و شعره و بشره وماله فليقم فليقتص ولا يقولن احدمنكم اني اتخوف من محمد العداوة والشحناء الاو انهما ليسا من طبيعتي و ليسا من خلقي (ع ابو لعيلى وابن عساكرعن الفضل بن عباسؓ)

الثانی:۔

انہ قد نامنی خفوف بین ظهر کم و انما انا بشر فایما رجل کنت اصبت من عرضه شیئا اعرضی فلیقتص و ایما رجل کنت اصبت من عرضه شیئاً اعرضی فلیتقص و ایما رجل کنت اصبت من بشره شیئا فهذا بشری فلیقتص و ایما رجل کنت اصبت من ماله شیئا فهذا مالی فلیاخذو ا علموا ان اولا کم بی رجل کان له من ذالک شئی فاخذه و حللنی فلقیت ربی وانا محلل لی ولا یقولن رجل انی اخاف العداوة والشحناء من رسول اللهﷺ فانهما لیستا من طبیعتی ولا من خلقی ومن غلبة نفس علی شئی فلیستعن بی حتی ادعوا له(ابن سعد طب عن الفضل بن عباسؓ) وفی مجمع البحار عن النهایة وفی حدیث خطبة مرضه علیه السلام قدرامنی خفوف من بین اظهر کم ای حرکة و قرب ارتحال یرید الانذاربموتهﷺ ج ا ص ۳۶۰و فی الجلد سابع ص ۳۰۱،و ص ۳۰۲ حدیث فی ذیل القصاص عن حبیب بن سلمة الفهری. (الطرائف والظرائف ص ۸۱، ص ۸۲)

حدیث تمس الیه ضرورة الوقت

عن علیؓ قال الا تستحیون او تغارون فانه بلغنی ان نساء کم یخرجن فی الاسواق یتزاحمن العلوج(مسند احمد. ج ا ص ۱۳۳) (الطرائف والظرائف ص ۸۵)

فائده فقهیه

متعلق لخطبة الجمعه+ قال الشاه ولی اللّٰه المحدث الدهلوی فی المصفی شرح الموطا. اما کونها عربیة فالاستمرار عمل المسلمین فی المشارق و المغارب به مع ان فی کثیر من الاقالیم کان المخاطبون اعجمیین

(منن بعض المکتوبات لبعض الاحباب. ۸محرم ۱۳۵۰). (الطرائف والظرائف صفحہ نمبر۸۵)

فی حکمة الحدیث التزوج باربع

قد ثبت بالتجربة و نقل بعضها السیوطی فی تاریخ الخلفاء فصل فضا یا عمرؓ عن حفصةؓ ان المرأة لا تصبر عن الزوج اکثر من اربعة اشهر وھو الحکمة فی ضرب مدة الایلاء و ثبت ایضا باقوال الاطباء ان الجماع المجمل ماکان عقیب الغسل من الحیض و کان المقصود الاصلی من الجماع الحبل وھو فی کل شھر مره فلو جاز اکثر من الاربع راختار الزوج ھذه الامدة لما افضی الی کلواحدة مرّة فی اربعة اشھر و تضررت المرأة به فی الاربعه لا تتضرر المرأة منھن و ھٰذا الوجه سھل للمسئله القی فی روعی لعاشر ذی العقده والمطھر ۱۳۵۰ھ واللّٰه الحمد فقط (الطرائف والظرائف صفحہ نمبر۱۰۵، صفحہ نمبر۱۰۶)

فائده حدیثیة فقھیة.

فی ان اللفظ القرآنی فی مقام الاستلال لا تجری علیه احکام القرآن لان ذکره للاستدلال به صارف له عن القرآنیه دلیل المسئلة الحدیث المتفق علیه ما من مولود لا یولد علی الفطرة وفی آخره ثم یقول فطرة اللّٰه التی فطر الناس التی فطر الناس علیھا لا تبدیل لخلق الله ذلک الدین القیم اه لم لقرء الاستعاذه فی اول الایة لان المقصود بقراء تھا الاستدلال لا التلاوة.

تنبیہ۔

متعلق تابع بودن یانبودن ولد درسیادن بوالدہ خود فی دستور العلماء للمولوی عبدالنبی احمد نگری صاحب جامع الغموض ما نصه وفی مجمع الفتاوی ولو کانت الام سیدة ولا

یکون الاب سیدا الفتوی علی ان الولد یکون سید اھکذا فی الجامع الصغیر والمبسوط و اعلم ان رجلا اذانکح امۃ فولدت منہ یکون ولدھا رقیقا لمولاھا الااذکان الناکح سید افیکون حرا کما فی المآل فا فھم و احفظ (دستور العلماء ج۲ ص ۱۹۳، ص ۱۹۴ مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد ۱۵) اور یہ دونوں فرع غلط ہیں اور جامع صغیر کا حوالہ بھی غلط ہے مبسوط دیکھا نہیں۔ دلائل کلیہ اسپر کافی حجت ہیں مزید تقویت کیلئے فرع اول کے متعلق ایک خاص عبارت بھی نقل کرتا ہوں فی تذکرہ الانساب للمولوی سید محمد عبدالقادر الکاظمی الحنفی الساکن فی کڑا ضلع الھآباد مانصہ اورذکر کیا ہے جلال الدین سیوطی نے اپنی تصنیفات میں جس وقت عورت سیدہ ہوتو لڑکا سید نہیں ہوگا اور اسپر اجماع ہے اور جو شخص اس کا قائل نہیں وہ مخالف ہے اجماع کا ۱۰ھ۔ بالجملہ یہاں سے معلوم ہوا کہ موافق مذہب منصور جمہور کے انساب میں باپ کا اعتبار ہے نہ کہ ماں کا صفحہ نمبر ۲،۳۔ (الطرائف والظرائف صفحہ ۱۰۸، ۱۰۹)

حدیث:

یخرج المھدی و علی راسہ عمامہ فیھا منادی ینادی ھذاالمھدی خلیفۃ اللہ فاتبعوہ رواہ ابونعیم روی عن علیؓ اذا نادی مناد من السماء ان الحق فی اٰل محمد فعند ذلک یظھر المھدی علی افواہ الناس و یشربون حبہ ولایکون لھم ذکرغیرہ ۱۲ ابونعیم. عن عمار بن یاسر اذا قتل النفس الزکیۃ واخوہ بمکۃ صیعتہ نادی منادی من السماء ان امیر کم المھدی الذی یملا الارض خصباوغلالا قال فی عقد الدرو ھذا النداء یعم اھل الارض ویسمع اھل کل لغۃ بلغتھم ۱۲ عن ابی جعفرؒ قال ینادی مناد من السماء ان الحق فی اٰل محمد وینادی مناد من الارض ان الحق فی اٰل عیسی او قال العباس فشک فیہ وانما الصوت الاسفل صوت الشیطان و الصوت الاعلیٰ کلمۃ اللہ العلیا ۱۲ . وعن محمد بن علیؒ قال اذاکان الصوت فی شھر الرمضان فی لیلۃ

جمعة فاسمعوا واطيعوا و فی آخر النهار صوت اللعين ابليس ۱۲ ـ

حديث المهدی رجل اجلی الجبهة اقنی الانف ۱۲ . و ذکر صلی الله عليه وسلم ثقلا فی لسانه ۱۲ عن علیؓ المهدی مولده بالمدينة من اهل بيت النبی صلی الله عليه وسلم واسمه اسم نبی ذمهاجرته بيت المقدس کث اللحية اکحل العينين براق الثنايا فی وجهه خال و فی کتفيه علامة النبی صلی الله عليه وسلم يخرج براية النبی صلی الله عليه وسلم من مرط مخملة سوداء مربعة فيها حجر لم تنتشر منذتوفی صلی الله عليه وسلم تنتشر حتی يخرج المهدی يمده الله بثلاثة الأ ن من الملائکة يضربون وجوه خالفه و ادبارهم يبعث وهو ما بين الثلاثين الی الاربعين ۱۲ عن حسين بن علی رضی الله عنه اذارايتم علامة من السماء نارعظيمة من قبل المشرق تطلع ليلا فعندها فرج الناس وهی قدوم المهدی ۱۲ عن شريک قال بلغنی قبل خروج المهدی ينکسم القمر فی شهر رمضان مرتين ۱۲ عن حسين بن علی قال للمهدی خمس علامات السفياني واليمانی والصيحة من السماء والخسف بالبيداء وقتل النفس الزکية ۱۲ ـ (الطرائف والظرائف ص ۴۹ تا ۵۱)

فائده حيدثيه و فقيهه

فی مسند احمد بسنده عن الحسن قال دعیٰ عثمان بن ابی العاص ابی الختان فابی ان يجيب فقيل له فقال انا کناه نأتی الختان علیٰ عهد رسول الله صلی الله عليه وسلم ولا ثدعی له ج ۴ ص ۲۱۷ (الطرائف والظرائف ص ۸۹)

فائده حديثيه عن طلحه بن عبيد الله بن کريز قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم افضل الايام يوم عرفة وافق يوم الجمعة وهوافضل من سبين حجة فی غير يوم جمعة. الحديث اخرجه بطولی رزين تيسير کتاب الفضائل ص ۳٦۷. (الطرائف والظرائف ص ۳۸)